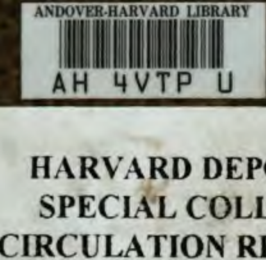



Ch Hist, Anc

Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Dritter Band.

Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der h. Schrift in der christlichen Kirche; oder von biblischen Lectionen, Homilien und Katechesen.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1828.

Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie;

mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Sechster Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1823.

Vorrede.

Jeder sachkundige Leser wird sogleich einsehen, daß die Untersuchung über den gottesdienstlichen Gebrauch der h. Schrift, welche den Inhalt dieses Bandes ausmacht, in einer bisher nicht gewöhnlichen Beziehung und Ausdehnung angestellt worden, und daß darin Gegenstände vorkommen, welche bisher in den Schriften über die christlichen Alterthümer nicht abgehandelt zu werden pflegten. Wie man nun überhaupt geneigt ist, jede Abweichung vom Herkömmlichen zu rügen, so wird man vielleicht insbesondere der Meinung seyn, daß manche hier abgehandelte Punkte lieber der biblischen Einleitung, oder der Geschichte der Homiletik und Katechetik zu überlassen gewesen wären. Ich selbst hatte anfangs diese Ansicht; und nur die Ueberzeugung, daß es, wenn auch nicht nothwendig, doch sehr nützlich sey, bewog mich, diese divergirenden Untersuchungen anzustellen.

Daß ich mir damit die Arbeit nicht erleichtert, sondern vielmehr erschwert habe, ist bald nachzuweisen. Wenn es überhaupt nicht leicht ist, die mit so viel Fleiß und Sorgfalt behandelte Geschichte des Kanon's, oder auch nur eines Theils derselben von neuem zu bearbeiten, so hat es gewiß noch größere Schwierigkeiten, wenn man die mannigfaltigen und verwickelten Untersuchungen in eine kurze Uebersicht zusammen drängen will. Es ist schwer, sich durch eine so große Masse von Abhandlungen hindurch zu arbeiten, den rechten Gesichtspunkt stets vor Augen zu behalten, und sich vor einzelnen Unrichtigkeiten zu hüten. Der Gefahr nicht zu gedenken, welcher man sich aussetzt, wenn man beliebt gewordenen Hypothesen nicht beypflichtet, oder wohl gar etwas Entgegengesetztes zu behaupten wagt.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit der Geschichte der Homiletik und Katechetik, wovon gleichfalls ein kurzer Abriß mitgetheilt worden ist. Ich hätte mir viel Zeit, Arbeit und Mühe ersparen können, wenn ich die allgemeinen Uebersichten ganz weggelassen, und mich bloß an das Besondere, worauf sich die archäologischen Schriften gewöhnlich beschränken, gehalten hätte. Dennoch halte ich diese Theile

gerade für die vorzüglichsten, und bin überzeugt, daß ich bey meinen Lesern damit mehr Nutzen stiften werde, als wenn ich durch eine Menge von Einzelnheiten, welche zusammenzubringen in der That kein großes Kunststück ist, die Geduld derselben ermüdet und ihren Geschmack gefährdet hätte!

Den Gegnern solcher Abschweifungen, wofür man sie hält, kann ich indeß zur Beruhigung im voraus sagen, daß die zunächst folgenden Artikel von der Taufe, Confirmation, Abendmahl u. s. w. weit weniger Veranlassung dazu darbieten werden, als die bisher abgehandelten, deren Natur und bisherige Behandlungsart solche Erörterungen zu erfodern schienen.

Ueber Geist, Grundsätze und Methode, nach welchen ich das christliche Alterthum behandele, wird jetzt, wo bereits sechs Bände erschienen sind, das Urtheil nicht mehr schwierig seyn; und das Publicum hat daran einen ziemlich sicheren Maßstab für das, was es von der Fortsetzung des Werks, welche, nach dem entworfenen Plane, aus einer gleichen Anzahl von Bänden bestehen wird, zu erwarten habe. Da ich, wenn mir Gott noch ferner Leben, Gesundheit und Muße

verleihet, wie bisher ziemlich regelmäßig jedes Jahr einen Band versprechen kann, so läßt sich die Zeit, wo dieses archäologische Werk beendiget seyn wird, mit Wahrscheinlichkeit berechnen.

Der ausgezeichnete Beyfall, dessen sich diese Denkwürdigkeiten, nicht nur im teutschen Vaterlande bey allen Confessionen, sondern auch im Auslande, zu erfreuen hatten, wird mir die beste Auffoderung zur freudigen Fortsetzung und Vollendung derselben seyn.

Bonn, am 10ten May 1823.

Der Verfasser.

Inhalt.

Vierter Abschnitt.

Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in der christlichen Kirche; oder von biblischen Lectionen, Homilien und Katechesen.

Ueber

den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in der christlichen Kirche.

Erster Abschnitt.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt.

Chr. Fr. Walchs, kritische Untersuchung vom Gebrauche der heiligen Schrift unter den alten Christen in den drey ersten Jahrhunderten. Leipz. 1779. 8.

J. A. Cramer, vom Gebrauch der h. Schrift im XII. Jahrhundert. S. Fortsetzung von Bossuet's Einleitung. Th. VI. S. 81. ff.

Jac. Usserii Historia dogmatica controversiae inter Orthodoxos et Pontificios de scripturis et sacris vernaculis. Ed. Henr. Wharton. Londini 1690. 4.

Fr. Furii Bononia S. de libris sacris in vernaculum convertendis libri duo. Basil. 1556. edit. 1820.

Chr. Kortholt Comment. de lectione bibliorum in linguis vulgo cognitis deque sacris publicis idiomate populari peragendis. Lips. 1692. 4.

Vorrede.

Jeder sachkundige Leser wird sogleich einsehen, daß die Untersuchung über den gottesdienstlichen Gebrauch der h. Schrift, welche den Inhalt dieses Bandes ausmacht, in einer bisher nicht gewöhnlichen Beziehung und Ausdehnung angestellt worden, und daß darin Gegenstände vorkommen, welche bisher in den Schriften über die christlichen Alterthümer nicht abgehandelt zu werden pflegten. Wie man nun überhaupt geneigt ist, jede Abweichung vom Herkömmlichen zu rügen, so wird man vielleicht insbesondere der Meinung seyn, daß manche hier abgehandelte Punkte lieber der biblischen Einleitung, oder der Geschichte der Homiletik und Katechetik zu überlassen gewesen wären. Ich selbst hatte anfangs diese Ansicht; und nur die Ueberzeugung, daß es, wenn auch nicht nothwendig, doch sehr nützlich sey, bewog mich, diese divergirenden Untersuchungen anzustellen.

Daß ich mir damit die Arbeit nicht erleichtert, sondern vielmehr erschwert habe, ist bald nachzuweisen. Wenn es überhaupt nicht leicht ist, die mit so viel Fleiß und Sorgfalt behandelte Geschichte des Kanon's, oder auch nur eines Theils derselben von neuem zu bearbeiten, so hat es gewiß noch größere Schwierigkeiten, wenn man die mannigfaltigen und verwickelten Untersuchungen in eine kurze Uebersicht zusammen drängen will. Es ist schwer, sich durch eine so große Masse von Abhandlungen hindurch zu arbeiten, den rechten Gesichtspunkt stets vor Augen zu behalten, und sich vor einzelnen Unrichtigkeiten zu hüten. Der Gefahr nicht zu gedenken, welcher man sich aussetzt, wenn man beliebt gewordenen Hypothesen nicht beypflichtet, oder wohl gar etwas Entgegengesetztes zu behaupten wagt.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit der Geschichte der Homiletik und Katechetik, wovon gleichfalls ein kurzer Abriß mitgetheilt worden ist. Ich hätte mir viel Zeit, Arbeit und Mühe ersparen können, wenn ich die allgemeinen Uebersichten ganz weggelassen, und mich bloß an das Besondere, worauf sich die archäologischen Schriften gewöhnlich beschränken, gehalten hätte. Dennoch halte ich diese Theile

gerade für die vorzüglichsten, und bin überzeugt, daß ich bey meinen Lesern damit mehr Nutzen stiften werde, als wenn ich durch eine Menge von Einzelnheiten, welche zusammenzubringen in der That kein großes Kunststück ist, die Geduld derselben ermüdet und ihren Geschmack gefährdet hätte!

Den Gegnern solcher Abschweifungen, wofür man sie hält, kann ich indeß zur Beruhigung im voraus sagen, daß die zunächst folgenden Artikel von der Taufe, Confirmation, Abendmahl u. s. w. weit weniger Veranlassung dazu darbieten werden, als die bisher abgehandelten, deren Natur und bisherige Behandlungsart solche Erörterungen zu erfodern schienen.

Ueber Geist, Grundsätze und Methode, nach welchen ich das christliche Alterthum behandele, wird jetzt, wo bereits sechs Bände erschienen sind, das Urtheil nicht mehr schwierig seyn; und das Publicum hat daran einen ziemlich sicheren Maßstab für das, was es von der Fortsetzung des Werks, welche, nach dem entworfenen Plane, aus einer gleichen Anzahl von Bänden bestehen wird, zu erwarten habe. Da ich, wenn mir Gott noch ferner Leben, Gesundheit und Muße

verleihet, wie bisher ziemlich regelmäßig jedes Jahr einen Band versprechen kann, so läßt sich die Zeit, wo dieses archäologische Werk beendiget seyn wird, mit Wahrscheinlichkeit berechnen.

Der ausgezeichnete Beyfall, dessen sich diese Denkwürdigkeiten, nicht nur im teutschen Vaterlande bey allen Confessionen, sondern auch im Auslande, zu erfreuen hatten, wird mir die beste Auffoderung zur freudigen Fortsetzung und Vollendung derselben seyn.

Bonn, am 10ten May 1823.

Der Verfasser.

Inhalt.

Vierter Abschnitt.

Ueber
den gottesdienstlichen Gebrauch
der heiligen Schrift
in der
christlichen Kirche;
oder
von biblischen Lectionen, Homilien und Katechesen.

Ueber
den gottesdienstlichen Gebrauch der heiligen Schrift in der christlichen Kirche.

Erster Abschnitt.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt.

Chr. Fr. Walchs, kritische Untersuchung vom Gebrauche der heiligen Schrift unter den alten Christen in den drey ersten Jahrhunderten. Leipz. 1779. 8.

J. A. Cramer, vom Gebrauch der h. Schrift im XII. Jahrhundert. S. Fortsetzung von Bossuet's Einleitung. Th. VI. S. 81. ff.

Jac. Usserii Historia dogmatica controversiae inter Orthodoxos et Pontificios de scripturis et sacris vernaculis. Ed. Henr. Wharton. Londini 1690. 4.

Fr. Furii Bononia S. de libris sacris in vernaculum convertendis libri duo. Basil. 1556. edit. 1820.

Chr. Kortholt Comment. de lectione bibliorum in linguis vulgo cognitis deque sacris publicis idiomate populari peragendis. Lips. 1692. 4.

Jo. Franc. Buddeus de omnibus concedenda S. S. lectione, occasione Bullae Anti-Quesnellianae. Jen. 1715. 4.
Joh. Gottfr. Hegelmaier's Geschichte des Bibelverbots. Ulm 1783. 8.
Nic. le Maire Sanctuarium profanis occlusum s. de sacrorum bibliorum prohibitione in lingua vernacula tractatus. Herbipol. 1662. 4.
Jo. Fr. Mayer, Disput. contra Nic. le Maire sanctuarium profanis occlusum, lectionem S. S. Laicis concedendam esse. Gryphisw. 1687. edit. 2. 1713. 4.
A. J. Onymus Entwurf zu einer Geschichte des Bibelverbots. Würzb. 1786. 8.
Leand. van Eß, Auszüge aus den h. Vätern und anderen Lehrern der kathol. Kirche über das nothwendige und nützliche Bibellesen; zur Aufmunterung der Katholiken. Leipzig 1808. 8. Zweyte Ausg. Sulzbach 1816. 8.
Ejusdem: Pragmatica doctorum Catholicorum Tridentini circa Vulgatam decreti sensum, nec non licitum textus originalis usum testantium historia. Solisbac. 1816. 8.
Ge. Riegler's kritische Geschichte der Vulgata. Sulzbach 1820. 8.

Die hier verzeichneten und viele andere Schriften dieser Art handeln vorzugsweise von der wichtigen Streit-Frage über den Schrift-Gebrauch, worüber schon die Waldenser, Albigenser, Wiklefiten, Hussiten und andere Vorläufer der Reformation des XVI. Jahrh. Grundsätze aufstellten, welche der römischen Theorie und Praxis entgegen gesetzt waren. Diese Frage ist nunmehr seit drey Jahrhunderten ein Hauptpunkt der protestantisch-evangelischen und römisch-katholischen Polemik gewesen, und wenn sie auch in gewissen Perioden zu ruhen schien, so wurde sie doch immer wieder mit erneuetem Interesse aufgeregt. Die orientalisch-griechische Kirche hat sich über diesen Punkt zu keiner Zeit mit Bestimmtheit ausgesprochen; doch wird in der Regel angenommen, daß sie in Ansehung des allgemeinen Bibel-Gebrauchs mit den Grundsätzen der Protestanten überein-

stimme, wenn gleich in der Wirklichkeit und bey der ungünstigen und gedrückten Lage, worin sich der größte Theil dieser Kirche befindet, dem allgemeinen Gebrauche bedeutende Hindernisse im Wege stehen *).

Bekanntlich hat es, außer den genannten größern Kirchen-Familien, welche die Allgemeinheit der Bibel reclamirten oder einführten, auch in der römisch-katholischen Kirche selbst nicht an einzelnen Gelehrten und Kirchen-Vorstehern gefehlt, welche den Gebrauch der h. Schrift für die Laien zurückfoderten und denselben auf alle Weise zu vertheidigen suchten. Unter den über diesen Punkt entstandenen Streitigkeiten hat keine mehr Auf-

---

*) Nach den Berichten der grossen Brittischen und ausländischen Bibel-Gesellschaft (The British and Foreign Bible-Society) machen die mit derselben in Verbindung stehenden Bibel-Gesellschaften in Rußland (The Russian Bible-Society) und in den griechischen Inseln (The Jonian Bible-Society), in Corfu, Cephalonia, Zante, Ithaka u. s. w. ausgezeichnete Fortschritte. Selbst in Athen, Corinth, und Konstantinopel sind durch Hrn. Pinkerton's Bemühungen Bibel-Gesellschaften errichtet. Ja, auch in Ansehung der christlichen Kirche in Syrien, Armenien, Aegypten u. s. w. sind gute Aussichten vorhanden. Ausführliche Nachrichten hierüber findet man in der Schrift: An Analysis of the system of the Bible Society, throughout its various parts. Including a sketch of the origin and results of Auxiliary and Branch Societies and Bible Associations; with hints for their better regulation. By C. S. Dudley. London 1821. 8. Am wichtigsten ist wohl die p. 42 sqq. mitgetheilte Constitution der Bibel-Gesellschaft für das Russische Reich. Nach der kaiserlichen Verordnung vom 6. Dec. 1812. sollen die für die griechischen Unterthanen übersetzten Bibeln unter Aufsicht der heiligen Synode stehen (S. p. 46.). In einer noch größern Vollständigkeit verbreitet sich über diesen Gegenstand: Owen's History of the British and Foreign Bible-Society. Vol. II. u. III.

sehen erregt, als die am Ende des XVII. Jahrhunderts durch den berühmten französischen Gelehrten Paschasius Quesnell verursachte. Der von ihm aufgestellte Kanon: „Lectio scripturae sacrae est pro omnibus“ ward nicht allein von mehrern katholischen Theologen heftig bestritten, sondern auch von Clemens XI. in der Constitution Unigenitus für ketzerisch erklärt. Sämmtliche wider den allgemeinen Bibel-Gebrauch ergangene Sentenzen und Verordnungen sind in Buddei (oder vielmehr Christ. Loeberi) Disput. de omnibus concedenda S. S. lectione. Jen. 1715. 4. §. 10 seqq. gesammelt und beurtheilt. Vgl. J. Ge. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. außer der Luther. Kirche Th. II. S. 335 ff. vgl. S. 923 ff.

Dennoch haben sich auch in den neueren Zeiten die besseren Lehrer der katholischen Kirche weder durch die Constitution und Bulle Unigenitus, noch durch die Regula IV Indicis librorum prohibitorum, noch durch das Decretum S. Congregationis in Judicem libr. prohibit. (Romae d. d. 13. Jun. 1757), noch durch das Decret der Tridentinischen Kirchen-Versammlung selbst gebunden geglaubt. Vgl. Ant. Michl's chr. Kirchengesch. München 1807. S. 491 ff. Mar. Dobmayer Syst. theol. cathol. Edit. Senestrey. p. 75. u. a. Was insbesondere das Concilium Tridentinum betrifft, so kann man es jetzt als die fast allgemein angenommene Meynung betrachten: daß die Verordnung desselben nicht ein allgemeines Dogmatisches- oder Glaubens-Gebot, sondern nur ein Disciplinar-Gesetz sey, welches nur so lange gelten sollte, als die Gefahr, daß der Glaubens-Grund durch verschiedenartige Uebersetzungen und Auslegung unsicher gemacht werde, vorhanden war. S. Riegler's krit. Geschichte der Vulgata. 1820. S. 111—146., wo eine ganze Menge von Zeugnissen für diese Behauptung beygebracht werden.

In Beziehung auf diese, wenigstens in Deutschland, jetzt allgemein angenommenen Grundsätze heißt es in der geschätzten Schrift: Friedensworte an die kathol. und protest. Kirche. S. 261.: „Unbillig und feindselig ist also die Beschuldigung, die man noch immer hört und liest, daß die Katholiken dem Volke die Lesung der Bibel entziehen. Nur zur Zeit der Reformation sah man es als Vorsichts-Maßregel an, daß die Uebersetzungen der Bibel in der Muttersprache dem gemeinen Volke nicht preisgegeben würden, weil man viele derselben für unächt hielt. Seitdem sich dieses Bedenken gehoben hat, wird die Lesung der h. Schrift, auch in der Muttersprache, von den Katholiken mit Eifer betrieben. Wie edel ist nicht das neueste Beyspiel mehrerer würdigen Individuen des Katholicism, die sogar eine Beysteuer — auch von Protestanten, bewirkten, um eine sehr wohlfeile Auflage der h. Schrift zu veranstalten, damit die Lectüre derselben desto mehr unter dem gemeinen Manne verbreitet werden möchte." Vgl. Riegel's kritische Geschichte der Vulgata. S. 142.

Wenn es erlaubt ist, aus solchen und ähnlichen Zeugnissen auf eine Allgemeinheit der Grundsätze und Ansichten in der römisch-katholischen Kirche zu schließen (wogegen doch vielleicht noch mancher Zweifel zu erheben seyn dürfte): so würde dieser ehemals so wichtige Controvers-Punkt zwischen den beyden Haupt-Confessionen im Allgemeinen für erledigt zu halten seyn. Aber dennoch bleibt, abgesehen von allen Verhältnissen der gegenwärtigen Zeit und ihrer Wünsche und Bedürfnisse, der historische Moment der Streit-Frage unverändert; und es ist keinesweges gleichgültig, die Gründe zu kennen, aus welchen man mehrere Jahrhunderte hindurch den allgemeinen Gebrauch der heiligen Schrift bald verworfen, bald vertheidiget hat. Ja, es scheint gerade jetzt erst der Zeitpunkt gekommen zu seyn, wo es erlaubt ist, diesen Gegenstand aus dem rein-objectiven Stand-

punkte und mit völliger Unpartheylichkeit zu betrachten. So lange die Kirchen-Partheyen einander feindselig gegenüber standen, konnte es so leicht den Anschein haben, als ob der Katholik oder Protestant nur für das Interesse seiner Kirche spreche.

Uebrigens herrscht ja auch seit der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts unter protestantischen Gelehrten selbst über diesen Gegenstand eine große Verschiedenheit der Meynungen; und deshalb würde derselbe auch dann noch wichtig bleiben, wenn die herrschenden Kirchen-Partheyen darüber einen allgemeinen Frieden abgeschlossen haben sollten.

Betrachtet man nun aber diesen Gegenstand bloß aus dem historischen Gesichtspunkte, so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die Vertheidiger des allgemeinen Schrift-Gebrauchs, wenn man auf die Mehrzahl der Zeugnisse und auf die Grundsätze der alten Kirche sieht, das Recht auf ihrer Seite haben. Es ist allerdings durch Walch u. a. erwiesen: daß in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ein förmliches Bibel-Verbot durchaus nicht gefunden wird; und daß die von Lessing vertheidigte Meynung: daß sich die ältesten Lehrer nicht an die h. Schrift, sondern an die aus der Tradition geflossene Regula fidei gehalten hätten, weder an sich richtig, noch in ihren Folgerungen haltbar sey.

Die apostolischen Väter allegiren zwar noch nicht das Neue Testament, weil die Schriften desselben zu ihrer Zeit noch nicht gesammelt waren; aber vom A. T. machen sie einen fleißigen Gebrauch und beurkunden damit ihre Uebereinstimmung mit dem Judenthume. Von Justinus Martyr, Tatianus, Irenäus, Tertullianus u. a. an beginnt die Allegation des dem alten Bunde völlig gleich gesetzten neuen Testamentes in ununterbrochener Folge; und schon im Anfange des dritten

Jahrhunderts haben wir an Clemens Alexandrinus und Origenes Schrift-Theologen, welche entschieden die Tradition dem Ansehen der heiligen Schrift unterordnen und alle ihre Gründe und Beweise aus dieser hernehmen.

Indeß ist hierüber eigentlich kein Streit, da die Schriftmäßigkeit der Kirchenväter aus ihren Werken leicht nachgewiesen werden kann. Die Frage ist bloß: ob nicht aus gewissen Aeußerungen der Kirchenväter hervorgehe, daß die h. Schrift zunächst nur für die Lehrer bestimmt war, und daß dieselbe zum Unterricht und zur Erbauung des Volks entweder gar nicht, oder doch nur selten und sparsam gebraucht wurde? Und hier müssen selbst die eifrigsten Vertheidiger des Universalismus einräumen, daß es an solchen Aeußerungen und Zeugnissen nicht fehle. Schon die Stellen Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 32. c. 26. V. c. 20. III. c. 2 — 4. u. a. würden hinreichen, um zu beweisen, daß angesehene Kirchen-Vorsteher die h. Schrift nicht für allein hinreichend zur Belehrung und Widerlegung der Irrthümer hielten, daß sie die Erklärung derselben von dem Ansehen der Presbyter abhängig machten, und daß sie die Glaubens-Regel und das Symbolum als von der h. Schrift verschieden betrachteten. Das Letztere gehet auch aus Tertullian. de praescript. haeret. c. 13. 14. 20. 21. 25. 27. adv. Marcion. lib. IV. c. 2. u. a. deutlich hervor.

Fragt man aber nach den Gründen und Ursachen, warum im zweyten und dritten Jahrhundert der Tradition häufig ein Vorzug vor der h. Schrift eingeräumt wurde, so läßt sich leicht darthun, daß dieß nicht bloß aus dogmatischen Grundsätzen, sondern auch theils aus politischen, theils aus localen, temporellen und zufälligen Rücksichten geschah. Folgende Punkte dürfen nicht übersehen werden:

1) Zur Zeit der Christen-Verfolgungen war die Haupt-

Absicht der Verfolger auf die Vernichtung der den Christen heiligen Bücher gerichtet. Von der Verfolgung unter Diocletian (seit 303.) weiß man dieß bestimmt. S. Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 2. Baluz. Miscellan. T. II. p. 92 seqq. Mabillon Analect. T. IV. p. 189 seqq. Vgl. Mosheim de rebus Christianor. ante Constant. M. p. 923 — 25. Der Letztere sucht insbesondere wahrscheinlich zu machen, daß der Hauptanstifter dieser Maßregel der berüchtigte Hierokles gewesen sey. Dieser war (nach Lactant. Institut. div. lib. V. c. 2.) mit der inneren und wahren Beschaffenheit des Christenthums genau bekannt und erkannte es, daß er das Christenthum an der Wurzel angreife, wenn er demselben die Nahrung der h. Schrift entziehe. Nun ist es zwar unrichtig, wenn man, was häufig geschieht, in den Stellen, wo von Wegnahme und Verbrennung der heiligen Bücher die Rede ist, darunter bloß die Exemplare des A. u. N. T. verstehen will. Es gehören vielmehr auch alle liturgische Schriften, Diptychen, Inventarien, Briefe, Protokolle, Märtyrer-Acten u. s. w. in diese Classe. Dennoch muß die Zahl der weggenommenen und vernichteten Bibel-Exemplare, nicht nur aus den Kirchen und Presbyterien, sondern auch aus Privat-Bibliotheken, nicht unbedeutend gewesen seyn, da man unter Konstantin d. Gr. mit so viel Eifer darauf bedacht war, die Exemplare der h. Schrift zu vermehren.

Wahrscheinlich wurde auch schon bey früheren Verfolgungen auf Verminderung der h. Bücher von Seiten der heidnischen Obrigkeiten Bedacht genommen. Bestimmte Zeugnisse darüber giebt es, so viel ich weiß, nicht, und der Name Traditores (womit man die Schwachen und Furchtsamen, welche sich zur Auslieferung der librorum deifico-

rum et scripturarum legis bequemten *), zu bezeichnen pflegte), scheint vor Diocletian's Regierung nicht aufgekommen zu seyn. Aber dieß könnte kein Grund seyn, den früheren Ursprung einer Maßregel, die an sich so einfach und natürlich war und wofür es an Beyspielen aus der Vorzeit nicht fehlte, unwahrscheinlich zu finden. Auf jeden Fall aber mußte die Zeit des Drucks und der Verfolgung dem freyen und allgemeinen Bibel-Gebrauche, sowohl bey den gottesdienstlichen Versammlungen, als auch zur Belehrung und Erbauung einzelner Christen, nachtheilig und hinderlich seyn.

2.) Noch weit größere Schwierigkeiten aber mußten aus dem Literatur-Zustande jener Zeit entstehen. Man erwäge nur Folgendes:

a.) Das Abschreiben der Bibel war eine eben so mühsame als kostbare Sache. Nur Wenige unter den Privat-Personen konnten die Kosten einer nur mittelmäßigen Bibliothek bestreiten. Die ersten Bekenner des Christenthums aber haben wir nicht unter den Reichen und Vornehmen, sondern vielmehr unter den geringeren und ärmeren Volks-Classen zu suchen. Nur größere und reichere Gemeinen z. B. Corinth, Ephesus, Alexandria, Rom, Smyrna, Antiochia u, a. waren vermögend, sich

---

*) In der Passio S. Felicis in Baluzzii Miscell. T. II. p. 77. heißt es: „Magnilianus curator dixit; Libros deificos habetis. Januarius presbyter respondit: Habemus. Magnilianus dixit: date illos igni aduri.“ Hierauf wird die Verhandlung mit dem Bischofe Felix p. 78. so erzählt: „Magnilianus dixit: da libros vel membranas qualescunque penes te habes. Felix episcopus dixit: Habeo, sed non trado legem Domini mei. Magnilianus dixit: Primum est quod Imperatores jusserunt, quia nihil est, quod loqueris. Vgl. Augustini Brevic. collationis cum Donat. c. 15. c. 17. Opp. T. IX.

ein vollständiges Exemplar der ganzen h. Schrift, oder mehrere derselben, anzuschaffen. Nur die angeseheneren Episcopal- und Metropolitan-Kirchen konnten die Kosten einer Bibliotheca divina aufbringen. Die Bibel mußte erst in die Hände des Clerus gebracht werden, ehe sie in die Hände der Laien übergehen konnte *).

b). Damit hänget zusammen die Seltenheit der Kunst, Geschicklichkeit und Neigung zum Lesen. Nur die gebildeten Stände hatten sich dieser Kunst bemächtiget. Dazu kam die Gewohnheit des Alterthums, auf den mündlichen Unterricht größern Werth zu legen, als auf den schriftlichen, und dem gesprochenen, lebendigen Worte den Vorzug vor dem geschriebenen, todten Vortrage durch Zeichen und Buchstaben, zu geben. Das Christenthum hatte, ehe es mit Begründung seiner Lehre durch Schrift durchdringen konnte, nicht bloß mit Rohheit und Unkunde des Zeitalters, sondern auch mit vielen aus den philosophischen Schulen und heidnischen Mysterien abstammenden Vorurtheilen zu kämpfen.

*) Wenn Chrysostomus Homil. IX. in Joh. die Entschuldigung der Armen, daß sie keine Bibel hatten, aus dem Grunde nicht will gelten lassen, weil jeder Handwerker die nothwendigen Werkzeuge durchaus haben müsse; und wenn Derselbe Homil. XXXII. in Joh. diejenigen tadelt, welche ihre Bibeln zwar schön schreiben und verzieren lassen, aber nicht lesen; und wenn er hinzusetzt: „Ich höre die Leute damit prahlen, nicht, daß sie die Bibel auswendig wissen, sondern, daß sie eine mit goldenen Buchstaben geschriebene Bibel haben!" — — so muß man bedenken, daß dieß am Ende des vierten Jahrhunderts gesagt ist, und daß es von Konstantinopel oder Antiochien gilt, wo Literatur und Kunst in einem vorzüglichen Grade blühten.

c.) **Die Schwierigkeiten wurden noch durch die Duplicität des Kanon's vermehrt. Hieher gehört aber nicht sowohl der Punkt von einem Doppelt-Kanon des A. T. (dem Palästinensischen und Aegyptischen oder Hellenistischen) — wiewohl auch dieser eine nicht geringe Verschiedenheit in Ansehung der Meynungen über kanonische und apokryphische Bücher hervorbrachte —; als vielmehr die Lehre von einem zwiefachen Testamente oder Bunde.**

Die Geschichte lehret, daß hierüber im Schooße der christlichen Kirche selbst ein höchst bedeutender und folgenreicher Streit ausbrach. Der Gegenstand desselben verdient hier eine nähere Erörterung.

Die Gnostiker und Manichäer waren überall keine Bibel-Freunde; ja, es scheint, daß sie ursprünglich allen Gebrauch von Offenbarungs-Urkunden verworfen haben. Doch mögen sie sich späterhin in Ansehung des Schrift-Gebrauchs beym Gottesdienste mit der katholischen Kirche in Uebereinstimmung gesetzt haben. Es kommen wenigstens Zeugnisse davon vor. Clemens Alex. Stromat. lib. I. c. 21. (edit. Oberth. p. 177.) erzählt von den Basilidianern, daß sie den Tauf-Tag Christi feyern und die Vigilie mit Vorlesungen zubringen (*του βαπτισματος αὐτου την ἡμεραν ἑορταζουσι, προς διανυκτερευοντες ἀναγνωσεσι*). Diese Vorlesungen aber sind, nach dem herrschenden Sprachgebrauche, Lectionen aus der h. Schrift, wie sie in der katholischen Kirche gebräuchlich waren. Wollte man an andere h. Bücher der Gnostiker denken, so würde es befremden, daß Clemens dieß nicht bemerkte. Es giebt außerdem noch viele andere Stellen, woraus zu beweisen ist, daß die Gnostiker gewisse Theile der h. Schrift in ihren Versammlungen vorlasen und erklärten; ja, es finden sich Zeugnisse von förmlichen Homilien bey den-

selben. Vgl. (Münter's) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. 1790. 8. S. 144 — 51.).

Dennoch kann von den Gnostikern nur ein partieller Schrift-Gebrauch behauptet werden. Die meisten Familien derselben verwarfen nicht nur das ganze A. T., sondern auch vom N. T. alles dasjenige, was von den judaisirenden Aposteln herrührte. Gewöhnlich wird angenommen, daß alle Gnostiker den Gebrauch des A. T. verworfen hätten. Dieß kann aber nicht bewiesen werden, und gilt eigentlich nur von den Marcioniten und Karpokratianern, worüber wir bestimmte Zeugnisse der Alten haben. Vielmehr läßt sich darthun, daß einige Gnostiker das A. T. allerdings annahmen. Tertullianus de praescript. haeret. c. 38. stellt eine Vergleichung an zwischen dem Verfahren Marcion's und des Valentinus. Er sagt: Alius manu scripturas, alius sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro, instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion? Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit, et plus adjecit, auferens proprietates singulorum verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum." Wollte man sagen: daß hier „integrum instrumentum" nicht die ganze Bibel, sondern nur das ganze N. T. bedeute, weil Marcion bloß einen kleinen Theil des letztern annahm (qui Evangelia corrosit, sagt Tertull. adv. Marcion. I. 1.), so würde dieß eine Subtilität seyn, woran T. schwerlich gedacht hat. Er will nur sagen: beyde Häretiker thun gleichen Schaden; der eine (Marcion) verwirft alles, was für seine Sätze nicht passen will; der andere (Valentinus) erklärt alles so,

wie er es haben will und brauchen kann *). Aus andern Zeugnissen läßt sich das Gegentheil darthun.

Der Syrer Bardesanes wird sowohl von Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 30, als auch von Epiphan. haeres. LVI. §. 2. ein Schüler des Valentinus genannt. Letzterer aber fügt ausdrücklich hinzu: Χρῆται δὲ Νόμῳ καὶ Προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ Διαθήκῃ, καὶ Αποκρύφοις τισὶν ὡσαύτως. Auch in den Fragmenten der Valentinianer Ptolemäus und Heracleon in Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69 seqq. finden sich Citate aus dem A. T. Auch von den Basilidianern ist nicht gewiß, ob sie sich des Gebrauchs der Schriften des A. T. gänzlich enthalten haben, sondern nur so viel, daß sie denselben keinen hohen und kanonischen Werth beylegten.

In Ansehung des Neuen Testaments wissen wir wieder nur von einigen besonderen gnostischen Sekten mit Bestimmtheit, was sie von demselben verwarfen, was dagegen und wie sie es angenommen. Der in der Geschichte des Bibel-Kanons so berühmt gewordene Marcion nahm bloß 10 Paulinische Briefe (oder το Αποστολικον, wie er es nannte) und ein Evangelium (wahrscheinlich des Lukas) an. Hierüber herrscht Uebereinstimmung in den Urtheilen; oder die Verschiedenheit (z. B. in Ansehung der Identität mit unserm Lukas, und

---

*) In Walchs Historie der Ketzereyen Th. I. p. 374. wird gesagt: „Wir können nicht anders denken, als daß Valentinus die heilige Schrift wirklich nicht angenommen, diese aber und ihre kabbalistischen Erklärungen, welche freylich auch den rechtglaubigen Lehrern weder unbekannt noch unangenehm waren, nur gebraucht, denen zu antworten, welche von ihm einen schriftmäßigen Beweis foderten." Wir wüßten dieß von Valentinus insbesondere nicht zu beweisen; aber allerdings mochte es die Ansicht und das Verfahren sämmtlicher Gnostiker seyn.

der Apostel-Geschichte) ist doch unerheblich. Desto verschiedener aber lauten die Urtheile über Marcion's Verfahren in Ansehung der von ihm angenommenen Schriften: ob dasselbe ein kritisches oder ein polemisch-dogmatisches war? das heißt mit andern Worten: ob Marcion von den Paulinischen Briefen und vom Evangelio des Lukas eine von dem katholischen Texte verschiedene Recension vorfand, oder durch kritische Hülfsmittel herstellte: oder aber, ob er aus dogmatischen Gründen den ächten Text verfälschte?

Es kann hier der Ort nicht seyn, auf diesen durch die gelehrten und scharfsinnigen historisch-kritischen Untersuchungen von Mosheim, Semler, Löffler, Schelling, Gratz, Hug, Eichhorn, Schütz Paulus, Gieseler u. a. in neue Anregung gebrachten Gegenstand näher einzugehen und darüber ein motivirtes Urtheil zu fällen. Aber so viel muß ich summarisch bemerken; daß mir die Gründe, wodurch man bemühet ist, den Marcion von den Vorwürfen des Origenes, Irenäus, Tertullianus, Epiphanius u. a.: daß er sich der Verfälschung (adulteratio) schuldig gemacht habe, frey zu sprechen, nicht haltbar scheinen. Die so eben genannten Kirchenväter sind theils gar zu bestimmt in ihren Behauptungen, theils zu gut unterrichtet, als daß man ihnen eine Verwechselung der Begriffe von Emendation, Interpolation, Depravation u. s. w. zutrauen konnte. Anzunehmen, sie hätten sich von blinder Leidenschaftlichkeit zur Erdichtung und Verläumdung hinreißen lassen, ist doch gar zu unwahrscheinlich — und wenigstens nicht sehr kritisch! Denn woher soll der Beweis genommen werden, daß Marcion mehr Ehrlichkeit und kritischen Geist und Scharfsinn besessen habe, als seine Gegner? Freylich, wem diese weiter nichts, als blinde Ketzer-Jäger und unwissende Zeloten sind, dem wird der Gnostiker Marcion, eben deshalb weil er

ein Häretiker genannt wird, wie so viele andere dieser Art, ein Ehren-Mann seyn *)!

Ein Marcion freylich darf keck und ohne Beweis sagen: *τουτο οἱ Ιουδαϊσται ἐγραψαν;* oder: *ταις Ιουδαϊκαις φωναις οὐ πειθομαι!* (S. Dialog. contr. Marc. Sect. II. p. 54. 63. ed. Wetsten). Er, oder seine Jünger, dürfen es getrost wagen, Matth. 5, 17. einen völlig entgegengesetzten Sinn, wie er ihnen zusagt, zu constituiren! Auch Tertull. adv. Marc. IV. c. 4. fragt

---

*) Ob durch die von Eichhorn (Einleit. in's N. T. 1. Th. S. 72. u. a. vorgeschlagene Unterscheidung von Marcion und Marcioniten viel gewonnen werde, muß ich billig bezweifeln. Von Letzteren finde ich bey den Kirchenvätern gar wenig, desto mehr aber von Ersterem, dessen Lehrsätze nicht etwa bloß aus der Tradition, sondern aus des Häresiarchen eigenen Schriften, vorzüglich aber aus seinen so oft erwähnten Antithesen, angeführt werden.

„Wer über Marcion's Text (bemerkt Paulus im theol. exeget. Conservator. St. I. S. 17.) in's Klare kommen will, muß Tertullian's Bücher wider Marcion nicht bloß nach dem Index der Semlerischen Ausgabe; er muß sie mit ungemeiner Aufmerksamkeit im ganzen Zusammenhange lesen und erwägen. Und ist dann das, was sich aus T. ergiebt, mit den Excerpten des Epiphanius nicht immer übereinstimmend, so muß theils die Absicht dieser Excerpte, theils der Unterschied von mehr als 150 Jahren zwischen beyden wohlbedächtig in Rechnung genommen werden" u. s. w. Vollkommen richtig! Ich bemerke nur noch, daß die Eichhorn'sche Kritik (S. 70—71.) über Tertull. adv. Marc. IV. c. 7. und Isidor. Pelus. lib. I. ep. 371. nur darum so einseitig und ungerecht ist, weil sie von der unerwiesenen Voraussetzung ausgehet: daß Marcion einen bloß mit Lukas verwandten Text (d. h. eine Recension des Ur-Evangeliums, welche in unserm Lukas benutzt wurde.) geliefert, und Epiphanius eine vollständige Kritik desselben gegeben habe. Wer möchte nicht in der Umstellung: *οὐκ ἠλθον πληρωσαι, ἀλλα καταλυσαι*, den Mus Ponticus, corrosor, qui Evangelia corrosit (Tertull. adv. Marc. I. 1.) leibhaftig erkennen?

mit Verwunderung: „Si enim id Evangelium quod Lucae fertur, penes nos viderimus, an et penes Marcionem ipsum est, quod per Antitheses (so hieß eine berühmte Schrift Marcion's) suas arguit, ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad incorporationem (concorporationem) legis et prophetarum, quo etiam Christum confingerent?" Aus dem ansehnlichen Verzeichnisse von Auslassungen, Zusätzen, Veränderungen u. s. w., welches Epiphan. haeres. XLII. Opp. T. I. p. 309 — 77. mitgetheilt wird, ergiebt sich, daß Marcion's Kritik, dafern sie diesen Namen verdient, nicht nur in die Gattung der höheren, sondern der höchsten Kritik gehörte *)!

Von den Urtheilen der übrigen Gnostiker in Ansehung des N. T. haben wir keine zuverlässigen Nachrichten. Doch scheinen die Meisten dasselbe angenommen und, obgleich nach einer eigenen Deutung, gebraucht zu haben. Iren. adv. haeres. lib. III. c. 12. §. 12. bemerkt, nachdem er von den Marcionitischen Grundsätzen gehandelt: „Reliqui vero omnes falso scientiae nomine inflati (i. e. Gnostici) scripturas (i. e. Novum Testamentum) quidem confitentur, interpretationes vero

---

*) Wir können unsern Lesern die erfreuliche Hoffnung machen, daß Hr. D. Hahn in Königsberg Marcion's Verfahren nächstens in einer bisher noch unversuchten Vollständigkeit beleuchten werde. Was der Verf. bisher in diesem Fache geleistet, berechtiget gewiß zu den besten Erwartungen.

Indeß sey es erlaubt, in Ansehung dieses Gegenstandes, auf die gehaltreiche Schrift: Theol. exeget. Conservatorium von Paulus. 1. St. 1822. 8, zu verweisen. Zwey Punkte insbesondere scheinen mir zur Evidenz gebracht: 1.) S. 12 — 17. daß Epiphanius Absicht weder auf Kritik noch Vollständigkeit gerichtet war. 2.) S. 115. ff. daß Marcion's Arbeit nicht ein abgesondertes, für sich bestehendes Evangelium, vielmehr eine exegetische Polemik war.

convertunt." Daß Basilides die Briefe an die Hebräer, Timotheus und Titus verwarf, sagt Hieronymus (Prooem. Comment. in Ep. ad Titum); aber was von seinem Gebrauche der Evangelien gesagt wird, ist deßhalb dunkel, weil man nicht weiß, ob von seinem eigenen Evangelio, oder von dem von ihm und seinem Sohne Isidorus verfertigten Commentare (wovon Clemens Alex. Stromat. VI. handelt), oder von unsern kanonischen Evangelien die Rede ist.

Wie mit den Gnostikern, so verhält sich's im Allgemeinen mit den Manichäern. Auch sie verschmähten eine auf Offenbarungs-Urkunden gegründete Religion, und wollten nur durch den Geist sich leiten lassen. Mit den Montanisten in der Annahme eines Paraclet's übereinstimmend, unterschieden sie sich von ihnen darin, daß sie behaupteten, der Paraclet erhebe seine Jünger über den Buchstaben und mache diesen überflüßig, während sich die Montanisten bloß bey Erklärung der h. Schrift der besondern Einwirkung des Geistes rühmten, und daher bey derselben viel richtiger zu sehen behaupteten, als die Psychiker (ein Name, welchen sie allen Nicht-Erleuchteten, oder gemeinen Christen, im Gegensatze von den Spiritualen beylegten).

Das alte Testament ward von Manes, nach Tyrbon's und Faustus Zeugnisse, als das Werk des Geistes der Finsterniß, des Unrechts und der Gottlosigkeit verworfen. Nicht der Gott der Wahrheit, sondern der Fürst der Finsterniß (ὁ ἀρχων του σκοτους) hat zu Moses und den Propheten geredet. Wer auf den (falschen) Gott hoffet, welcher mit diesen geredet, wird mit diesem gebunden. Die Schriften des A. T. sind daher nicht nur entbehrlich, sondern auch gefährlich und schädlich. Vgl. Beausobre Hist. du Manicheé. T. I. p. 269 seqq. Mosheim de rebus Christ. ante Constant. M. p. 748 — 49.

Absicht der Verfolger auf die Vernichtung der den Christen heiligen Bücher gerichtet. Von der Verfolgung unter Diocletian (seit 303.) weiß man dieß bestimmt. S. Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 2. Baluz. Miscellan. T. II. p. 92 seqq. Mabillon Analect. T. IV. p. 189 seqq. Vgl. Mosheim de rebus Christianor. ante Constant. M. p. 923 — 25. Der Letztere sucht insbesondere wahrscheinlich zu machen, daß der Hauptanstifter dieser Maßregel der berüchtigte Hierokles gewesen sey. Dieser war (nach Lactant. Institut. div. lib. V. c. 2.) mit der inneren und wahren Beschaffenheit des Christenthums genau bekannt und erkannte es, daß er das Christenthum an der Wurzel angreife, wenn er demselben die Nahrung der h. Schrift entziehe. Nun ist es zwar unrichtig, wenn man, was häufig geschieht, in den Stellen, wo von Wegnahme und Verbrennung der heiligen Bücher die Rede ist, darunter bloß die Exemplare des A. u. N. T. verstehen will. Es gehören vielmehr auch alle liturgische Schriften, Diptychen, Inventarien, Briefe, Protokolle, Märtyrer-Acten u. s. w. in diese Classe. Dennoch muß die Zahl der weggenommenen und vernichteten Bibel-Exemplare, nicht nur aus den Kirchen und Presbyterien, sondern auch aus Privat-Bibliotheken, nicht unbedeutend gewesen seyn, da man unter Konstantin d. Gr. mit so viel Eifer darauf bedacht war, die Exemplare der h. Schrift zu vermehren.

Wahrscheinlich wurde auch schon bey früheren Verfolgungen auf Verminderung der h. Bücher von Seiten der heidnischen Obrigkeiten Bedacht genommen. Bestimmte Zeugnisse darüber giebt es, so viel ich weiß, nicht, und der Name Traditores (womit man die Schwachen und Furchtsamen, welche sich zur Auslieferung der librorum deifico-

rum et scripturarum legis bequemten *), zu bezeichnen pflegte), scheint vor Diocletian's Regierung nicht aufgekommen zu seyn. Aber dieß könnte kein Grund seyn, den früheren Ursprung einer Maßregel, die an sich so einfach und natürlich war und wofür es an Beyspielen aus der Vorzeit nicht fehlte, unwahrscheinlich zu finden. Auf jeden Fall aber mußte die Zeit des Drucks und der Verfolgung dem freyen und allgemeinen Bibel-Gebrauche, sowohl bey den gottesdienstlichen Versammlungen, als auch zur Belehrung und Erbauung einzelner Christen, nachtheilig und hinderlich seyn.

2.) Noch weit größere Schwierigkeiten aber mußten aus dem Literatur-Zustande jener Zeit entstehen. Man erwäge nur Folgendes:

a.) Das Abschreiben der Bibel war eine eben so mühsame als kostbare Sache. Nur Wenige unter den Privat-Personen konnten die Kosten einer nur mittelmäßigen Bibliothek bestreiten. Die ersten Bekenner des Christenthums aber haben wir nicht unter den Reichen und Vornehmen, sondern vielmehr unter den geringeren und ärmeren Volks-Classen zu suchen. Nur größere und reichere Gemeinen z. B. Corinth, Ephesus, Alexandria, Rom, Smyrna, Antiochia u, a. waren vermögend, sich

---

*) In der Passio S. Felicis in Baluzzii Miscell. T. II. p. 77. heißt es: „Magnilianus curator dixit; Libros deificos habetis. Januarius presbyter respondit; Habemus. Magnilianus dixit: date illos igni aduri." Hierauf wird die Verhandlung mit dem Bischofe Felix p. 78. so erzählt: „Magnilianus dixit: da libros vel membranas qualescunque penes te habes. Felix episcopus dixit: Habeo, sed non trado legem Domini mei. Magnilianus dixit: Primum est quod Imperatores jusserunt, quia nihil est, quod loqueris. Vgl. Augustini Brevic. collationis cum Donat. c. 15. c. 17. Opp. T. IX.

ein vollständiges Exemplar der ganzen H. Schrift, oder mehrere derselben, anzuschaffen. Nur die angesehenern Episcopal- und Metropolitan-Kirchen konnten die Kosten einer Bibliotheca divina aufbringen. Die Bibel mußte erst in die Hände des Clerus gebracht werden, ehe sie in die Hände der Laien übergehen konnte *).

b). Damit hänget zusammen die Seltenheit der Kunst, Geschicklichkeit und Neigung zum Lesen. Nur die gebildeten Stände hatten sich dieser Kunst bemächtiget. Dazu kam die Gewohnheit des Alterthums, auf den mündlichen Unterricht größern Werth zu legen, als auf den schriftlichen, und dem gesprochenen, lebendigen Worte den Vorzug vor dem geschriebenen, todten Vortrage durch Zeichen und Buchstaben, zu geben. Das Christenthum hatte, ehe es mit Begründung seiner Lehre durch Schrift durchdringen konnte, nicht bloß mit Rohheit und Unkunde des Zeitalters, sondern auch mit vielen aus den philosophischen Schulen und heidnischen Mysterien abstammenden Vorurtheilen zu kämpfen.

---

*) Wenn Chrysostomus Homil. IX. in Joh. die Entschuldigung der Armen, daß sie keine Bibel hatten, aus dem Grunde nicht will gelten lassen, weil jeder Handwerker die nothwendigen Werkzeuge durchaus haben müsse; und wenn Derselbe Homil. XXXII. in Joh. diejenigen tadelt, welche ihre Bibeln zwar schön schreiben und verzieren lassen, aber nicht lesen; und wenn er hinzusetzt: „Ich höre die Leute damit prahlen, nicht, daß sie die Bibel auswendig wissen, sondern, daß sie eine mit goldenen Buchstaben geschriebene Bibel haben!" — — so muß man bedenken, daß dieß am Ende des vierten Jahrhunderts gesagt ist, und daß es von Konstantinopel oder Antiochien gilt, wo Literatur und Kunst in einem vorzüglichen Grade blühten.

c.) **Die Schwierigkeiten wurden noch durch die Duplicität des Kanon's vermehrt.** Hieher gehört aber nicht sowohl der Punkt von einem Doppelt-Kanon des A. T. (dem Palästinensischen und Aegyptischen oder Hellenistischen) — wiewohl auch dieser eine nicht geringe Verschiedenheit in Ansehung der Meynungen über kanonische und apokryphische Bücher hervorbrachte —; als vielmehr die Lehre von einem zwiefachen Testamente oder Bunde.

Die Geschichte lehret, daß hierüber im Schooße der christlichen Kirche selbst ein höchst bedeutender und folgenreicher Streit ausbrach. Der Gegenstand desselben verdient hier eine nähere Erörterung.

Die Gnostiker und Manichäer waren überall keine Bibel-Freunde; ja, es scheint, daß sie ursprünglich allen Gebrauch von Offenbarungs-Urkunden verworfen haben. Doch mögen sie sich späterhin in Ansehung des Schrift-Gebrauchs beym Gottesdienste mit der katholischen Kirche in Uebereinstimmung gesetzt haben. Es kommen wenigstens Zeugnisse davon vor. Clemens Alex. Stromat. lib. I. c. 21. (edit. Oberth. p. 177.) erzählt von den Basilidianern, daß sie den Tauf-Tag Christi feyern und die Vigilie mit Vorlesungen zubringen (*του βαπτισματος αυτου την ἡμεραν ἑορταζουσι, προς διανυκτερευοντες αναγνωσεσι*). Diese Vorlesungen aber sind, nach dem herrschenden Sprachgebrauche, Lectionen aus der h. Schrift, wie sie in der katholischen Kirche gebräuchlich waren. Wollte man an andere h. Bücher der Gnostiker denken, so würde es befremden, daß Clemens dieß nicht bemerkte. Es giebt außerdem noch viele andere Stellen, woraus zu beweisen ist, daß die Gnostiker gewisse Theile der h. Schrift in ihren Versammlungen vorlasen und erklärten; ja, es finden sich Zeugnisse von förmlichen Homilien bey den-

selben. Vgl. (Münter's) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. 1790. 8. S. 144—51.).

Dennoch kann von den Gnostikern nur ein partieller Schrift-Gebrauch behauptet werden. Die meisten Familien derselben verwarfen nicht nur das ganze A. T.; sondern auch vom N. T. alles dasjenige, was von den judaisirenden Aposteln herrührte. Gewöhnlich wird angenommen, daß alle Gnostiker den Gebrauch des A. T. verworfen hätten. Dieß kann aber nicht bewiesen werden, und gilt eigentlich nur von den Marcioniten und Karpokratianern, worüber wir bestimmte Zeugnisse der Alten haben. Vielmehr läßt sich darthun, daß einige Gnostiker das A. T. allerdings annahmen. Tertullianus de praescript. haeret. c. 38. stellt eine Vergleichung an zwischen dem Verfahren Marcion's und des Valentinus. Er sagt: Alius manu scripturas, alius sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro, instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion? Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit, et plus adjecit, auferens proprietates singulorum verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum." Wollte man sagen: daß hier „integrum instrumentum" nicht die ganze Bibel, sondern nur das ganze N. T. bedeute, weil Marcion bloß einen kleinen Theil des letztern annahm (qui Evangelia corrosit, sagt Tertull. adv. Marcion. I. 1.), so würde dieß eine Subtilität seyn, woran T. schwerlich gedacht hat. Er will nur sagen: beyde Häretiker thun gleichen Schaden; der eine (Marcion) verwirft alles, was für seine Sätze nicht passen will; der andere (Valentinus) erklärt alles so,

wie er es haben will und brauchen kann *). Aus andern Zeugnissen läßt sich das Gegentheil darthun.

Der Syrer Bardesanes wird sowohl von Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 30, als auch von Epiphan. haeres. LVI. §. 2. ein Schüler des Valentinus genannt. Letzterer aber fügt ausdrücklich hinzu: *Χρῆται δὲ Νόμῳ καὶ Προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ Διαθήκῃ, καὶ Ἀποκρύφοις τισὶν ὡσαύτως.* Auch in den Fragmenten der Valentinianer Ptolemäus und Heracleon in Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69 seqq. finden sich Citate aus dem A. T. Auch von den Basilidianern ist nicht gewiß, ob sie sich des Gebrauchs der Schriften des A. T. gänzlich enthalten haben, sondern nur so viel, daß sie denselben keinen hohen und kanonischen Werth beylegten.

In Ansehung des Neuen Testaments wissen wir wieder nur von einigen besonderen gnostischen Sekten mit Bestimmtheit, was sie von demselben verwarfen, was dagegen und wie sie es angenommen. Der in der Geschichte des Bibel-Kanons so berühmt gewordene Marcion nahm bloß 10 Paulinische Briefe (oder *το Ἀποστολικον*, wie er es nannte) und ein Evangelium (wahrscheinlich des Lukas) an. Hierüber herrscht Uebereinstimmung in den Urtheilen; oder die Verschiedenheit (z. B. in Ansehung der Identität mit unserm Lukas, und

*) In Walchs Historie der Ketzereyen Th. I. p. 374. wird gesagt: „Wir können nicht anders denken, als daß Valentinus die heilige Schrift wirklich nicht angenommen, diese aber und ihre kabbalistischen Erklärungen, welche freylich auch den rechtglaubigen Lehrern weder unbekannt noch unangenehm waren, nur gebraucht, denen zu antworten, welche von ihm einen schriftmäßigen Beweis foderten." Wir wüßten dieß von Valentinus insbesondere nicht zu beweisen; aber allerdings mochte es die Ansicht und das Verfahren sämmtlicher Gnostiker seyn.

der Apostel-Geschichte) ist doch unerheblich. Desto verschiedener aber lauten die Urtheile über Marcion's Verfahren in Ansehung der von ihm angenommenen Schriften: ob dasselbe ein kritisches oder ein polemisch-dogmatisches war? das heißt mit andern Worten: ob Marcion von den Paulinischen Briefen und vom Evangelio des Lukas eine von dem katholischen Texte verschiedene Recension vorfand, oder durch kritische Hülfsmittel herstellte: oder aber, ob er aus dogmatischen Gründen den ächten Text verfälschte?

Es kann hier der Ort nicht seyn, auf diesen durch die gelehrten und scharfsinnigen historisch-kritischen Untersuchungen von Mosheim, Semler, Löffler, Schelling, Gratz, Hug, Eichhorn, Schütz Paulus, Gieseler u. a. in neue Anregung gebrachten Gegenstand näher einzugehen und darüber ein motivirtes Urtheil zu fällen. Aber so viel muß ich summarisch bemerken; daß mir die Gründe, wodurch man bemühet ist, den Marcion von den Vorwürfen des Origenes, Irenäus, Tertullianus, Epiphanius u. a.: daß er sich der Verfälschung (adulteratio) schuldig gemacht habe, frey zu sprechen, nicht haltbar scheinen. Die so eben genannten Kirchenväter sind theils gar zu bestimmt in ihren Behauptungen, theils zu gut unterrichtet, als daß man ihnen eine Verwechselung der Begriffe von Emendation, Interpolation, Depravation u. s. w. zutrauen konnte. Anzunehmen, sie hätten sich von blinder Leidenschaftlichkeit zur Erdichtung und Verläumdung hinreißen lassen, ist doch gar zu unwahrscheinlich — und wenigstens nicht sehr kritisch! Denn woher soll der Beweis genommen werden, daß Marcion mehr Ehrlichkeit und kritischen Geist und Scharfsinn besessen habe, als seine Gegner? Freylich, wem diese weiter nichts, als blinde Ketzer-Jäger und unwissende Zeloten sind, dem wird der Gnostiker Marcion, eben deshalb weil er

ein Häretiker genannt wird, wie so viele andere dieser Art, ein Ehren-Mann seyn *)!

Ein Marcion freylich darf keck und ohne Beweis sagen: τουτο οἱ Ιουδαϊσται ἐγραψαν; oder: ταις Ιουδαϊκαις φωναις οὐ πειθομαι! (S. Dialog. contr. Marc. Sect. II. p. 54. 63. ed. Wetsten). Er, oder seine Jünger, dürfen es getrost wagen, Matth. 5, 17. einen völlig entgegengesetzten Sinn, wie er ihnen zusagt, zu constituiren! Auch Tertull. adv. Marc. IV. c. 4. fragt

*) Ob durch die von Eichhorn (Einleit. in's N. T. 1. Th. S. 72. u. a. vorgeschlagene Unterscheidung von Marcion und Marcioniten viel gewonnen werde, muß ich billig bezweifeln. Von Letzteren finde ich bey den Kirchenvätern gar wenig, desto mehr aber von Ersterem, dessen Lehrsätze nicht etwa bloß aus der Tradition, sondern aus des Häresiarchen eigenen Schriften, vorzüglich aber aus seinen so oft erwähnten Antithesen, angeführt werden.

„Wer über Marcion's Text (bemerkt Paulus im theol. exeget. Conservator. St. I. S. 17.) in's Klare kommen will, muß Tertullian's Bücher wider Marcion nicht bloß nach dem Index der Semlerischen Ausgabe; er muß sie mit ungemeiner Aufmerksamkeit im ganzen Zusammenhange lesen und erwägen. Und ist dann das, was sich aus T. ergiebt, mit den Excerpten des Epiphanius nicht immer übereinstimmend, so muß theils die Absicht dieser Excerpte, theils der Unterschied von mehr als 150 Jahren zwischen beyden wohlbedächtig in Rechnung genommen werden" u. s. w. Vollkommen richtig! Ich bemerke nur noch, daß die Eichhorn'sche Kritik (S. 70—71.) über Tertull. adv. Marc. IV. c. 7. und Isidor. Pelus. lib. I. ep. 371. nur darum so einseitig und ungerecht ist, weil sie von der unerwiesenen Voraussetzung ausgehet: daß Marcion einen bloß mit Lukas verwandten Text (d. h. eine Recension des Ur-Evangeliums, welche in unserm Lukas benutzt wurde.) geliefert, und Epiphanius eine vollständige Kritik desselben gegeben habe. Wer möchte nicht in der Umstellung: οὐκ ἠλθον πληρωσαι, ἀλλα καταλυσαι, den Mus Ponticus, corrosor, qui Evangelia corrosit (Tertull. adv. Marc. I. 1.) leibhaftig erkennen?

punkte und mit völliger Unpartheylichkeit zu betrachten. So lange die Kirchen-Partheyen einander feindselig gegenüber standen, konnte es so leicht den Anschein haben, als ob der Katholik oder Protestant nur für das Interesse seiner Kirche spreche.

Uebrigens herrscht ja auch seit der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts unter protestantischen Gelehrten selbst über diesen Gegenstand eine große Verschiedenheit der Meynungen; und deshalb würde derselbe auch dann noch wichtig bleiben, wenn die herrschenden Kirchen-Partheyen darüber einen allgemeinen Frieden abgeschlossen haben sollten.

Betrachtet man nun aber diesen Gegenstand bloß aus dem historischen Gesichtspunkte, so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die Vertheidiger des allgemeinen Schrift-Gebrauchs, wenn man auf die Mehrzahl der Zeugnisse und auf die Grundsätze der alten Kirche sieht, das Recht auf ihrer Seite haben. Es ist allerdings durch Walch u. a. erwiesen: daß in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ein förmliches Bibel-Verbot durchaus nicht gefunden wird; und daß die von Lessing vertheidigte Meynung: daß sich die ältesten Lehrer nicht an die h. Schrift, sondern an die aus der Tradition geflossene Regula fidei gehalten hätten, weder an sich richtig, noch in ihren Folgerungen haltbar sey.

Die apostolischen Väter allegiren zwar noch nicht das Neue Testament, weil die Schriften desselben zu ihrer Zeit noch nicht gesammelt waren; aber vom A. T. machen sie einen fleißigen Gebrauch und beurkunden damit ihre Uebereinstimmung mit dem Judenthume. Von Justinus Martyr, Tatianus, Irenäus, Tertullianus u. a. an beginnt die Allegation des dem alten Bunde völlig gleich gesetzten neuen Testamentes in ununterbrochener Folge; und schon im Anfange des dritten

Jahrhunderts haben wir an Clemens Alexandrinus und Origenes Schrift-Theologen, welche entschieden die Tradition dem Ansehen der heiligen Schrift unterordnen und alle ihre Gründe und Beweise aus dieser hernehmen.

Indeß ist hierüber eigentlich kein Streit, da die Schriftmäßigkeit der Kirchenväter aus ihren Werken leicht nachgewiesen werden kann. Die Frage ist bloß: ob nicht aus gewissen Aeußerungen der Kirchenväter hervorgehe, daß die h. Schrift zunächst nur für die Lehrer bestimmt war, und daß dieselbe zum Unterricht und zur Erbauung des Volks entweder gar nicht, oder doch nur selten und sparsam gebraucht wurde? Und hier müssen selbst die eifrigsten Vertheidiger des Universalismus einräumen, daß es an solchen Aeußerungen und Zeugnissen nicht fehle. Schon die Stellen Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 32. c. 26. V. c. 20. III. c. 2 — 4. u. a. würden hinreichen, um zu beweisen, daß angesehene Kirchen-Vorsteher die h. Schrift nicht für allein hinreichend zur Belehrung und Widerlegung der Irrthümer hielten, daß sie die Erklärung derselben von dem Ansehen der Presbyter abhängig machten, und daß sie die Glaubens-Regel und das Symbolum als von der h. Schrift verschieden betrachteten. Das Letztere gehet auch aus Tertullian. de praescript. haeret. c. 13. 14. 20. 21. 25. 27. adv. Marcion. lib. IV. c. 2. u. a. deutlich hervor.

Fragt man aber nach den Gründen und Ursachen, warum im zweyten und dritten Jahrhundert der Tradition häufig ein Vorzug vor der h. Schrift eingeräumt wurde, so läßt sich leicht darthun, daß dieß nicht bloß aus dogmatischen Grundsätzen, sondern auch theils aus politischen, theils aus localen, temporellen und zufälligen Rücksichten geschah. Folgende Punkte dürfen nicht übersehen werden:

1) Zur Zeit der Christen-Verfolgungen war die Haupt-

Absicht der Verfolger auf die Vernichtung der den Christen heiligen Bücher gerichtet. Von der Verfolgung unter Diocletian (seit 303.) weiß man dieß bestimmt. S. Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 2. Baluz. Miscellan. T. II. p. 92 seqq. Mabillon Analect. T. IV. p. 189 seqq. Vgl. Mosheim de rebus Christianor. ante Constant. M. p. 923 — 25. Der Letztere sucht insbesondere wahrscheinlich zu machen, daß der Hauptanstifter dieser Maßregel der berüchtigte Hierokles gewesen sey. Dieser war (nach Lactant. Institut. div. lib. V. c. 2.) mit der inneren und wahren Beschaffenheit des Christenthums genau bekannt und erkannte es, daß er das Christenthum an der Wurzel angreife, wenn er demselben die Nahrung der h. Schrift entziehe. Nun ist es zwar unrichtig, wenn man, was häufig geschieht, in den Stellen, wo von Wegnahme und Verbrennung der heiligen Bücher die Rede ist, darunter bloß die Exemplare des A. u. N. T. verstehen will. Es gehören vielmehr auch alle liturgische Schriften, Diptychen, Inventarien, Briefe, Protokolle, Märtyrer-Acten u. s. w. in diese Classe. Dennoch muß die Zahl der weggenommenen und vernichteten Bibel-Exemplare, nicht nur aus den Kirchen und Presbyterien, sondern auch aus Privat-Bibliotheken, nicht unbedeutend gewesen seyn, da man unter Konstantin d. Gr. mit so viel Eifer darauf bedacht war, die Exemplare der h. Schrift zu vermehren.

Wahrscheinlich wurde auch schon bey früheren Verfolgungen auf Verminderung der h. Bücher von Seiten der heidnischen Obrigkeiten Bedacht genommen. Bestimmte Zeugnisse darüber giebt es, so viel ich weiß, nicht, und der Name Traditores (womit man die Schwachen und Furchtsamen, welche sich zur Auslieferung der librorum deifico-

rum et scripturarum legis bequemten *), zu bezeichnen pflegte), scheint vor Diocletian's Regierung nicht aufgekommen zu seyn. Aber dieß könnte kein Grund seyn, den früheren Ursprung einer Maßregel, die an sich so einfach und natürlich war und wofür es an Beyspielen aus der Vorzeit nicht fehlte, unwahrscheinlich zu finden. Auf jeden Fall abrr mußte die Zeit des Drucks und der Verfolgung dem freyen und allgemeinen Bibel-Gebrauche, sowohl bey den gottesdienstlichen Versammlungen, als auch zur Belehrung und Erbauung einzelner Christen, nachtheilig und hinderlich seyn.

2.) Noch weit größere Schwierigkeiten aber mußten aus dem Literatur-Zustande jener Zeit entstehen. Man erwäge nur Folgendes:

a.) Das Abschreiben der Bibel war eine eben so mühsame als kostbare Sache. Nur Wenige unter den Privat-Personen konnten die Kosten einer nur mittelmäßigen Bibliothek bestreiten. Die ersten Bekenner des Christenthums aber haben wir nicht unter den Reichen und Vornehmen, sondern vielmehr unter den geringeren und ärmeren Volks-Classen zu suchen. Nur größere und reichere Gemeinen z. B. Corinth, Ephesus, Alexandria, Rom, Smyrna, Antiochia u, a. waren vermögend, sich

---

*) In der Passio S. Felicis in Baluzzii Miscell. T. II. p. 77. heißt es: „Magnilianus curator dixit; Libros deificos habetis. Januarius presbyter respondit: Habemus. Magnilianus dixit: date illos igni aduri.“ Hierauf wird die Verhandlung mit dem Bischofe Felix p. 78. so erzählt: „Magnilianus dixit: da libros vel membranas qualescunque penes te habes. Felix episcopus dixit: Habeo, sed non trado legem Domini mei. Magnilianus dixit: Primum est quod Imperatores jusserunt, quia nihil est, quod loqueris. Vgl. Augustini Brevic. collationis cum Donat. c. 15. c. 17. Opp. T. IX.

ein vollständiges Exemplar der ganzen H. Schrift, oder mehrere derselben, anzuschaffen. Nur die angeseheneren Episcopal- und Metropolitan-Kirchen konnten die Kosten einer Bibliotheca divina aufbringen. Die Bibel mußte erst in die Hände des Clerus gebracht werden, ehe sie in die Hände der Laien übergehen konnte *).

b). Damit hänget zusammen die Seltenheit der Kunst, Geschicklichkeit und Neigung zum Lesen. Nur die gebildeten Stände hatten sich dieser Kunst bemächtiget. Dazu kam die Gewohnheit des Alterthums, auf den mündlichen Unterricht größern Werth zu legen, als auf den schriftlichen, und dem gesprochenen, lebendigen Worte den Vorzug vor dem geschriebenen, todten Vortrage durch Zeichen und Buchstaben, zu geben. Das Christenthum hatte, ehe es mit Begründung seiner Lehre durch Schrift durchdringen konnte, nicht bloß mit Rohheit und Unkunde des Zeitalters, sondern auch mit vielen aus den philosophischen Schulen und heidnischen Mysterien abstammenden Vorurtheilen zu kämpfen.

---

*) Wenn Chrysostomus Homil. IX. in Joh. die Entschuldigung der Armen, daß sie keine Bibel hatten, aus dem Grunde nicht will gelten lassen, weil jeder Handwerker die nothwendigen Werkzeuge durchaus haben müsse; und wenn Derselbe Homil. XXXII. in Joh. diejenigen tadelt, welche ihre Bibeln zwar schön schreiben und verzieren lassen, aber nicht lesen; und wenn er hinzusetzt: „Ich höre die Leute damit prahlen, nicht, daß sie die Bibel auswendig wissen, sondern, daß sie eine mit goldenen Buchstaben geschriebene Bibel haben!“ — — so muß man bedenken, daß dieß am Ende des vierten Jahrhunderts gesagt ist, und daß es von Konstantinopel oder Antiochien gilt, wo Literatur und Kunst in einem vorzüglichen Grade blühten.

c.) **Die Schwierigkeiten wurden noch durch die Duplicität des Kanon's vermehrt. Hieher gehört aber nicht sowohl der Punkt von einem Doppelt-Kanon des A. T. (dem Palästinensischen und Aegyptischen oder Hellenistischen) — wiewohl auch dieser eine nicht geringe Verschiedenheit in Ansehung der Meynungen über kanonische und apokryphische Bücher hervorbrachte —; als vielmehr die Lehre von einem zwiefachen Testamente oder Bunde.**

Die Geschichte lehret, daß hierüber im Schooße der christlichen Kirche selbst ein höchst bedeutender und folgenreicher Streit ausbrach. Der Gegenstand desselben verdient hier eine nähere Erörterung.

Die Gnostiker und Manichäer waren überall keine Bibel-Freunde; ja, es scheint, daß sie ursprünglich allen Gebrauch von Offenbarungs-Urkunden verworfen haben. Doch mögen sie sich späterhin in Ansehung des Schrift-Gebrauchs beym Gottesdienste mit der katholischen Kirche in Uebereinstimmung gesetzt haben. Es kommen wenigstens Zeugnisse davon vor. Clemens Alex. Stromat. lib. I. c. 21. (edit. Oberth. p. 177.) erzählt von den Basilidianern, daß sie den Tauf-Tag Christi feyern und die Vigilie mit Vorlesungen zubringen (*του βαπτισματος αὐτου την ἡμεραν ἑορταζουσι, προς διανυκτερευοντες ἀναγνωσεσι*). Diese Vorlesungen aber sind, nach dem herrschenden Sprachgebrauche, Lectionen aus der h. Schrift, wie sie in der katholischen Kirche gebräuchlich waren. Wollte man an andere h. Bücher der Gnostiker denken, so würde es befremden, daß Clemens dieß nicht bemerkte. Es giebt außerdem noch viele andere Stellen. woraus zu beweisen ist, daß die Gnostiker gewisse Theile der h. Schrift in ihren Versammlungen vorlasen und erklärten; ja, es finden sich Zeugnisse von förmlichen Homilien bey den-

selben. Vgl. (Münter's) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. 1790. 8. S. 144 — 51.).

Dennoch kann von den Gnostikern nur ein partieller Schrift-Gebrauch behauptet werden. Die meisten Familien derselben verwarfen nicht nur das ganze A. T.; sondern auch vom N. T. alles dasjenige, was von den judaisirenden Aposteln herrührte. Gewöhnlich wird angenommen, daß alle Gnostiker den Gebrauch des A. T. verworfen hätten. Dieß kann aber nicht bewiesen werden, und gilt eigentlich nur von den Marcioniten und Karpokratianern, worüber wir bestimmte Zeugnisse der Alten haben. Vielmehr läßt sich darthun, daß einige Gnostiker das A. T. allerdings annahmen. Tertullianus de praescript. haeret. c. 38. stellt eine Vergleichung an zwischen dem Verfahren Marcion's und des Valentinus. Er sagt: Alius manu scripturas, alius sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro, instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion? Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit, et plus adjecit, auferens proprietates singulorum verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum." Wollte man sagen: daß hier „integrum instrumentum" nicht die ganze Bibel, sondern nur das ganze N. T. bedeute, weil Marcion bloß einen kleinen Theil des letztern annahm (qui Evangelia corrosit, sagt Tertull. adv. Marcion. I. 1.), so würde dieß eine Subtilität seyn, woran T. schwerlich gedacht hat. Er will nur sagen: beyde Häretiker thun gleichen Schaden; der eine (Marcion) verwirft alles, was für seine Sätze nicht passen will; der andere (Valentinus) erklärt alles so,

wie er es haben will und brauchen kann *). Aus andern Zeugnissen läßt sich das Gegentheil darthun.

Der Syrer Bardesanes wird sowohl von Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 30, als auch von Epiphan. haeres. LVI, §. 2. ein Schüler des Valentinus genannt. Letzterer aber fügt ausdrücklich hinzu: *Χρῆται δὲ Νόμῳ καὶ Προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ Διαθήκῃ, καὶ Αποκρύφοις τισὶν ὡσαύτως.* Auch in den Fragmenten der Valentinianer Ptolemäus und Heracleon in Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69 seqq. finden sich Citate aus dem A. T. Auch von den Basilidianern ist nicht gewiß, ob sie sich des Gebrauchs der Schriften des A. T. gänzlich enthalten haben, sondern nur so viel, daß sie denselben keinen hohen und kanonischen Werth beylegten.

In Ansehung des Neuen Testaments wissen wir wieder nur von einigen besonderen gnostischen Sekten mit Bestimmtheit, was sie von demselben verwarfen, was dagegen und wie sie es angenommen. Der in der Geschichte des Bibel-Kanons so berühmt gewordene Marcion nahm bloß 10 Paulinische Briefe (oder *το Αποστολικον*, wie er es nannte) und ein Evangelium (wahrscheinlich des Lukas) an. Hierüber herrscht Uebereinstimmung in den Urtheilen; oder die Verschiedenheit (z. B. in Ansehung der Identität mit unserm Lukas, und

*) In Walchs Historie der Ketzereyen Th. I. p. 374. wird gesagt: „Wir können nicht anders denken, als daß Valentinus die heilige Schrift wirklich nicht angenommen, diese aber und ihre kabbalistischen Erklärungen, welche freylich auch den rechtglaubigen Lehrern weder unbekannt noch unangenehm waren, nur gebraucht, denen zu antworten, welche von ihm einen schriftmäßigen Beweis foderten." Wir wüßten dieß von Valentinus insbesondere nicht zu beweisen; aber allerdings mochte es die Ansicht und das Verfahren sämmtlicher Gnostiker seyn.

der Apostel-Geschichte) ist doch unerheblich. Desto verschiedener aber lauten die Urtheile über Marcion's Verfahren in Ansehung der von ihm angenommenen Schriften: ob dasselbe ein kritisches oder ein polemisch-dogmatisches war? das heißt mit andern Worten: ob Marcion von den Paulinischen Briefen und vom Evangelio des Lukas eine von dem katholischen Texte verschiedene Recension vorfand, oder durch kritische Hülfsmittel herstellte: oder aber, ob er aus dogmatischen Gründen den ächten Text verfälschte?

Es kann hier der Ort nicht seyn, auf diesen durch die gelehrten und scharfsinnigen historisch-kritischen Untersuchungen von Mosheim, Semler, Löffler, Schelling, Gratz, Hug, Eichhorn, Schütz Paulus, Gieseler u. a. in neue Anregung gebrachten Gegenstand näher einzugehen und darüber ein motivirtes Urtheil zu fällen. Aber so viel muß ich summarisch bemerken; daß mir die Gründe, wodurch man bemühet ist, den Marcion von den Vorwürfen des Origenes, Irenäus, Tertullianus, Epiphanius u. a.: daß er sich der Verfälschung (adulteratio) schuldig gemacht habe, frey zu sprechen, nicht haltbar scheinen. Die so eben genannten Kirchenväter sind theils gar zu bestimmt in ihren Behauptungen, theils zu gut unterrichtet, als daß man ihnen eine Verwechselung der Begriffe von Emendation, Interpolation, Depravation u. s. w. zutrauen konnte. Anzunehmen, sie hätten sich von blinder Leidenschaftlichkeit zur Erdichtung und Verläumdung hinreißen lassen, ist doch gar zu unwahrscheinlich — und wenigstens nicht sehr kritisch! Denn woher soll der Beweis genommen werden, daß Marcion mehr Ehrlichkeit und kritischen Geist und Scharfsinn besessen habe, als seine Gegner? Freylich, wem diese weiter nichts, als blinde Ketzer-Jäger und unwissende Zeloten sind, dem wird der Gnostiker Marcion, eben deshalb weil er

ein Häretiker genannt wird, wie so viele andere dieser Art, ein Ehren-Mann seyn *)!

Ein Marcion freylich darf keck und ohne Beweis sagen: τουτο οἱ Ιουδαϊσται ἐγραψαν; oder: ταις Ιουδαϊκαις φωναις οὐ πειθομαι! (S. Dialog. contr. Marc. Sect. II. p. 54. 63. ed. Wetsten). Er, oder seine Jünger, dürfen es getrost wagen, Matth. 5, 17. einen völlig entgegengesetzten Sinn, wie er ihnen zusagt, zu constituiren! Auch Tertull. adv. Marc. IV. c. 4. fragt

*) Ob durch die von Eichhorn (Einleit. in's N. T. 1. Th. S. 72. u. a. vorgeschlagene Unterscheidung von Marcion und Marcioniten viel gewonnen werde, muß ich billig bezweifeln. Von Letzteren finde ich bey den Kirchenvätern gar wenig, desto mehr aber von Ersterem, dessen Lehrsätze nicht etwa bloß aus der Tradition, sondern aus des Häresiarchen eigenen Schriften, vorzüglich aber aus seinen so oft erwähnten Antithesen, angeführt werden.

„Wer über Marcion's Text (bemerkt Paulus im theol. exeget. Conservator. St. I. S. 17.) in's Klare kommen will, muß Tertullian's Bücher wider Marcion nicht bloß nach dem Index der Semlerischen Ausgabe; er muß sie mit ungemeiner Aufmerksamkeit im ganzen Zusammenhange lesen und erwägen. Und ist dann das, was sich aus T. ergiebt, mit den Excerpten des Epiphanius nicht immer übereinstimmend, so muß theils die Absicht dieser Excerpte, theils der Unterschied von mehr als 150 Jahren zwischen beyden wohlbedächtig in Rechnung genommen werden" u. s. w. Vollkommen richtig! Ich bemerke nur noch, daß die Eichhorn'sche Kritik (S. 70—71.) über Tertull. adv. Marc. IV. c. 7. und Isidor. Pelus. lib. I. ep. 371. nur darum so einseitig und ungerecht ist, weil sie von der unerwiesenen Voraussetzung ausgehet: daß Marcion einen bloß mit Lukas verwandten Text (d. h. eine Recension des Ur-Evangeliums, welche in unserm Lukas benutzt wurde.) geliefert, und Epiphanius eine vollständige Kritik desselben gegeben habe. Wer möchte nicht in der Umstellung: οὐκ ἠλθον πληρωσαι, ἀλλα καταλυσαι, den Mus Ponticus, corrosor, qui Evangelia corrosit (Tertull. adv. Marc. I. 1.) leibhaftig erkennen?

mit Verwunderung: „Si enim id Evangelium quod Lucae fertur, penes nos viderimus, an et penes Marcionem ipsum est, quod per Antitheses (so hieß eine berühmte Schrift Marcion's) suas arguit, ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad incorporationem (concorporationem) legis et prophetarum, quo etiam Christum confingerent?" Aus dem ansehnlichen Verzeichnisse von Auslassungen, Zusätzen, Veränderungen u. s. w., welches Epiphan. haeres. XLII. Opp. T. I. p. 309 — 77. mitgetheilt wird, ergiebt sich, daß Marcion's Kritik, dafern sie diesen Namen verdient, nicht nur in die Gattung der höheren, sondern der höchsten Kritik gehörte *)!

Von den Urtheilen der übrigen Gnostiker in Ansehung des N. T. haben wir keine zuverlässigen Nachrichten. Doch scheinen die Meisten dasselbe angenommen und, obgleich nach einer eigenen Deutung, gebraucht zu haben. Iren. adv. haeres. lib. III. c. 12. §. 12. bemerkt, nachdem er von den Marcionitischen Grundsätzen gehandelt: „Reliqui vero omnes falso scientiae nomine inflati (i. e. Gnostici) scripturas (i. e. Novum Testamentum) quidem confitentur, interpretationes vero

---

*) Wir können unsern Lesern die erfreuliche Hoffnung machen, daß Hr. D. Hahn in Königsberg Marcion's Verfahren nächstens in einer bisher noch unversuchten Vollständigkeit beleuchten werde. Was der Verf. bisher in diesem Fache geleistet, berechtiget gewiß zu den besten Erwartungen.

Indeß sey es erlaubt, in Ansehung dieses Gegenstandes, auf die gehaltreiche Schrift: Theol. exeget. Conservatorium von Paulus. 1. St. 1822. 8, zu verweisen. Zwey Punkte insbesondere scheinen mir zur Evidenz gebracht: 1.) S. 12 — 17. daß Epiphanius Absicht weder auf Kritik noch Vollständigkeit gerichtet war. 2.) S. 115. ff. daß Marcion's Arbeit nicht ein abgesondertes, für sich bestehendes Evangelium, vielmehr eine exegetische Polemik war.

convertant." Daß Basilides die Briefe an die Hebräer, Timotheus und Titus verwarf, sagt Hieronymus (Prooem. Comment. in Ep. ad Titum); aber was von seinem Gebrauche der Evangelien gesagt wird, ist deshalb dunkel, weil man nicht weiß, ob von seinem eigenen Evangelio, oder von dem von ihm und seinem Sohne Isidorus verfertigten Commentare (wovon Clemens Alex. Stromat. VI. handelt), oder von unsern kanonischen Evangelien die Rede ist.

Wie mit den Gnostikern, so verhält sich's im Allgemeinen mit den Manichäern. Auch sie verschmähten eine auf Offenbarungs-Urkunden gegründete Religion, und wollten nur durch den Geist sich leiten lassen. Mit den Montanisten in der Annahme eines Paraclet's übereinstimmend, unterschieden sie sich von ihnen darin, daß sie behaupteten, der Paraclet erhebe seine Jünger über den Buchstaben und mache diesen überflüßig, während sich die Montanisten bloß bey Erklärung der h. Schrift der besondern Einwirkung des Geistes rühmten, und daher bey derselben viel richtiger zu sehen behaupteten, als die Psychiker (ein Name, welchen sie allen Nicht-Erleuchteten, oder gemeinen Christen, im Gegensatze von den Spiritualen beylegten).

Das alte Testament ward von Manes, nach Tyrbon's und Faustus Zeugnisse, als das Werk des Geistes der Finsterniß, des Unrechts und der Gottlosigkeit verworfen. Nicht der Gott der Wahrheit, sondern der Fürst der Finsterniß (ὁ ἀρχων του σκοτους) hat zu Moses und den Propheten geredet. Wer auf den (falschen) Gott hoffet, welcher mit diesen geredet, wird mit diesem gebunden. Die Schriften des A. T. sind daher nicht nur entbehrlich, sondern auch gefährlich und schädlich. Vgl. Beausobre Hist. du Manicheé. T. I. p. 269 seqq. Mosheim de rebus Christ. ante Constant. M. p. 748 — 49.

Was das Neue Testament betrifft, so sucht Beausobre l. c. p. 291. zu beweisen, daß die Manichäer die vier Evangelien und die paulinischen Briefe angenommen hätten. Er sagt: Nôs Heretiques recevoient premièrement les quatre Evangiles — par l'Evangile on entend le Volume, qui contenoit les quatre Evangiles; c'est le style des Grecs et des Latins." Allein Mosheim l. c. p. 751. hat gut gezeigt, daß sich B. durch die Worte des Faustus (Augustin. contra Faustum lib. II. c. I.: Accipis Evangelium? Maxime) zu dieser unrichtigen Erklärung verleiten ließ. Es wird richtig bemerkt: „Non igitur Manichaei per Evangelium intelligebant codicem nostrum Evangeliorum, verum religionem a Christo traditam (oder, wie sich Faustus selbst ausdrückt: praedicationem et mandatum Christi): quumque hanc uni magistro suo cognitam et divinitus patefactam esse censerent, evidens est, Evangelium nihil esse illis aliud, quam disciplinam Manetis." Daher war das Urtheil des Titus Bostrensis contra Manichaeos lib. III. p. 139. (in Canisii Lection. antiq. T. I.) ganz richtig: „Quod honorem tantum Evangeliorum simulent, ut esset simulatio invitamentum eorum, quos deciperent, quod lectionem Evangeliorum praetermittant (*εὐαγγέλια ἀναγνώσει παραπέμπουσι*), et quod in locum Evangelii aliud eo nomine indignum substituant."

Die Manichäer behaupteten entweder geradezu, daß unsere Evangelien von spätern Betrügern erdichtet wären. Dieß drückt Faustus (Augustin. c. Faust. lib. XXXIII. c. 3.) mit folgenden Worten aus: „Saepe jam probatum a nobis est, nec ab ipso (Christo) haec (evangelia) sunt, nec ab ejus Apostolis scripta: sed multo post eorum assumtionem a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus Semi-Judaeis per famas opinionesque comperta sunt; qui tamen omnia

eadem in Apostolorum Domini conferentes nomine, vel eorum, qui secuti Apostolos viderentur, errores ac mendacia sua secundum eos (i. e. Ευαγγελιον κατα Ματθαιον — — — —) se scripsisse mentiti sunt." Oder, wenn sie recht billig seyn wollten, so gaben sie zwar die Authentie zu, nahmen aber so viele Interpolationen und Depravationen an, daß der ursprüngliche, reine Sinn ganz entstellt sey. Daher lehrt Faustus (l. c. lib. XXXII. c. 6.)" „Paraclitus ex novo testamento promissus docet, quid accipere ex eodem debeamus, et quid repudiare." Und daher stellet er bald darauf (c. 7.) folgende Regel für die Auslegung fest: „De Testamento novo sola accipimus ea, quae in honorem et laudem filii majestatis vel ab ipso dicta comperimus, vel ab ejus Apostolis, sed jam perfectis et fidelibus, dissimulavimus cetera, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut oblique et maligne ab inimicis objecta (adjecta?), aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita. Dico autem hoc: ipsum natum ex foemina turpiter, circumcisum judaice, sacrificasse gentiliter, baptizatum humiliter, circumductum a Diabolo per deserta et ab eo tentatum miserrime. His igitur exceptis, et si quid ei a scriptoribus ex Testamento vetere falsa sub testificatione injectum est, credimus cetera, praecipue crucis ejus mysticam fixionem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera, tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem (i. e. duorum principiorum, lucis et tenebrarum) ipsius esse non venit in dubium." Diese Stelle ist von Wichtigkeit, weil sie uns mit den Grundsätzen der mystischen und

anagogischen Interpretation dieser berüchtigten Sekte bekannt macht.

Daß die Lehrer in den Manichäischen Gemeinen die Evangelien privatim gelesen und benutzt haben, um sich daraus zu unterrichten und mit den Orthodoxen zu disputiren, räumt Mosheim (p. 752.) gern ein; allein er läugnet den öffentlichen Gebrauch und bemerkt hierbey: „Dementes fuissent, et praeceptorum suorum immemores Manichaeorum doctores, si Evangelia vel publice legissent, vel suos legere jussissent, quorum scriptores homines judicabant fuisse Semi-Judaeos, mendaces, Apostolorum nomina sibi temere ac falso sumentes, discordes, lumine divino destitutos.“

Die Apostelgeschichte ward von den Manichäern durchaus verworfen, und den dogmatischen Grund davon hat niemand besser angegeben, als Augustinus (contra Adimantum Manichaeum. c. 17.): „Acta isti non accipiunt, quoniam manifeste continent Paracleti adventum.“ Die Paulinischen Briefe wurden angenommen, mit Ausnahme vieler Stellen, welche sie für verfälscht erklärten. Das Urtheil des Augustinus (contra Faustum. lib. XXXIII. c. 6.) lautet hierüber so: „Vos contra testimonia scripturarum ita obsurdefecit iniquitas, ut quidquid adversum vos inde prolatum fuerit, non esse dictum ab Apostolo, sed a nescio quo, falsario sub ejus nomine scriptum esse dicere audeatis.“

Unter allen häretischen Partheyen haben die Manichäer ihren mystischen Rationalismus am deutlichsten ausgesprochen. Sie nahmen nur das an, was mit ihrer Vernunft (dem Paraclet, oder Princip des Lichts) übereinstimmte. Merkwürdig ist, wie sich Faustus (August. contr. Faust. lib. XVIII. c. 3.) darüber äußert: „Me quidem Manichaea fides reddidit tutum, quae mihi non cunctis, quae ex Salvatoris nomine

scriptis legitur, passim credere persuadit, sed probare, si sint eadem vera, si sana, si incorrupta; esse enim permulta Zizania, quae in contagium boni seminis scripturis pene omnibus noctivagus quidam seminator insperserit."

Statt der Bibel bedienten sich die Manichäer der zahlreichen Schriften ihres Stifters Manes, welchen sie einen göttlichen Ursprung zuschrieben. Eine ausführliche Nachweisung darüber giebt Beausobre Hist. du Manichee. T. I. p. 305 seqq. Darunter hatte vorzüglich die Schrift des Manes, welche unter dem Titel: Epistola fundamenti, wogegen Augustinus eine eigene Abhandlung schrieb, bekannt ist, einen besondern Werth. Sie galt für den treuen Abriß des ganzen Manichäischen Systems und wurde öffentlich vorgelesen und zur Grundlage des Religions-Unterrichts gebraucht. Mosheim (p. 754.) hat die Zeugnisse darüber beygebracht, aber unbemerkt gelassen, daß diese Bestimmung nur für den ersten Grad, oder für die so genannten Rudes oder Auditores, galt. Augustinus, welcher ehemals selbst dieser Sekte gegen 9 Jahre angehörte, aber nur den ersten Grad hatte, wie er selbst Disputat. I. cum Fortunato. Opp. T. VIII. p. 68. bezeuget, sagt davon: „Ipsa enim nobis illo tempore miseris quando lecta est: Illuminati dicebamur a vobis." S. Contra Epist. fundam. c. 5. Für die Perfectos, oder Electos, waren andere heilige Bücher, besonders das εὐαγγέλιον ζων, bestimmt, und ihre Zusammenkünfte wurden unter der Form von Mysterien gehalten.

Den Gnostikern und Manichäern verdienen die auch in andern Punkten ihnen so nahe verwandten Priscillianisten, welche vom vierten bis sechsten Jahrhundert im ganzen Abendlande, besonders aber in Spanien, so großes Aufsehen erregten, an die Seite gesetzt zu werden. Die von ihnen handelnden Schriftsteller Orosius, Augustinus, Leo d. Gr., Vincentius von La-

rius u. a. machen auf folgende Punkte aufmerksam. 1.) Sie verwerfen kein kanonisches Buch der h. Schrift und verschmähen auch Beweise ihrer Lehrsätze aus dem A. T. nicht. Sie sind hierin, wie Augustinus (lib. ad Orosium contr. Priscill. Opp. T. VIII. p. 433. Ejusd. de haeres. c. 70.) bemerket, verschlagener, als die Manichäer, und wollen sich durch diese Annahme des Kanon's decken. Allein sie verdrehen die h. Schrift durch ihre allegorisch-mystische Deutung eben so gut, wie die Gnostiker und Manichäer. 2.) Daß sie von den kanonischen Büchern verfälschte Handschriften hätten und bey ihrem Geheim-Gottesdienste (arcanis secretis, wie sich Sulpic. Sever. hist. lib. II. c. 46. ausdrückt) brauchten, sagen Leo Epist. ad Turibium c. 15. und das Concil. Bracar. can. 17. Es scheint dieß aber eine Verwechselung mit den falschen Erklärungen zu seyn. Dieß nehmen auch v. Vries (de Priscillianistis p. 28.) und Walch (Historie der Ketzereyen Th. III. p. 461.) an. Indeß könnte doch das, was Augustinus Epist. 237. ad Ceret. Opp. T. II. p. 643 sqq. von einem mystischen Hymnus der Priscillianisten, welchen sie für einen von Christus selbst herrührenden Lobgesang ausgaben, anführt, hieher gerechnet werden. 3.) Außer der h. Schrift bedienten sie sich gewisser apokryphischen Bücher, welchen sie einen hohen Werth beylegten. Unter diesen werden genannt: Actus S. Thomae, S. Andreae, St. Joannis, eine Memoria Apostolorum u. a. Auf solche Apokryphen beziehet sich das wider die Priscillianisten gerichtete Glaubens-Bekenntniß, welches eine Folge der Kirchenversammlung zu Toledo im J. 400 war, worin es Nr. 12 heißt: „wer sagt oder glaubet, man müsse auch andere Schriften außer denen, welche die rechtglaubige Kirche annimmt, für gültig erkennen und verehren, Anathema!“ S. G. D. Fuchs Bibliothek

der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrh. Th. II. S. 581.

Man sieht leicht ein, daß diese und ähnliche Grundsätze und Gebräuche der Häretiker einen entschiedenen Einfluß auf die Festsetzung des Bibel-Kanon's, zugleich aber auch auf die Bestimmung der gottesdienstlichen Bibel-Lectionen haben mußten. Eben so leicht sieht man ein, daß eigentlich beyde Punkte mit einander ganz nahe verwandt und in Wechsel-Wirkung sind.

Es läßt sich mit gutem Grunde behaupten, daß unter den vielen Bedeutungen, welche das Wort Kanon (κανὼν) hat, diejenige, nach welcher darunter das Verzeichniß der öffentlich vorzulesenden Schriften (index librorum praelegendorum) verstanden wird, historisch sich am sichersten rechtfertigen lasse. Vgl. Suiceri Thes. eccl. s. v. κανὼν. Frick de cura vet. eccl. circa Canonem. p. 34 seqq. F. F. Drück de ratione historiae canonis scribendae. Tubing. 1778. Schon J. F. Cotta ad Jo. Gerhardi loc. theol. T. II. p. 244 erinnert, daß „sensu ecclesiastico“ das Wort κανων bedeute: „Collectionem illam regulamque ecclesiasticam, secundum quam decernitur, quaenam novi (et veteris) foederis scripta divinitus nobis sint tradita, atque a viris θεοπνευστοις (sive Prophetis), sive Apostolis, sive eorum coaetaneis, profecta, numque ii, quos hodie habemus, libri in classem canonicorum sint referendi, et quanam ratione hi ab Apocryphis, sive supposititiis, sive ab auctoribus minus inspiratis evulgatis, distingui debeant.“ Treffliche Bemerkungen hierüber findet man auch in der schätzbaren Einleitung in die Schriften des N. T. von D. Joh. Leonh. Hug. 1 Th. 2. Ausg. 1821. S. 102 ff.

Die Geschichte des neutestamentlichen Kanon's muß hier als bekannt vorausgesetzt werden; und wer über diesen Gegenstand ausführlicheren Unterricht wünschet, wird ihn in den zahlreichen Einleitungs-Schriften, so wie in den besonderen Werken von Lardner, Semler, Schmid, Corrodi, Camerer, Kleuker, Oeder, Weber u. a. finden. Dennoch scheinet es für den Zweck dieser Schrift nothwendig, aus dieser Geschichte einige Punkte auszuheben, welche hier ein vorzügliches Interesse haben *).

1.

Der Ausdruck κανὼν im kirchlichen Sinne findet sich, nach Hug's (Einleitung in's N. T. 2. Ausg. Th. I. S. 108.) richtiger Bemerkung, vor dem dritten Jahrhundert nirgends. Zuerst braucht ihn Origenes, aber nur in solchen Schriften, wovon wir nur noch die lateinische Uebersetzung übrig haben. Er sagt am Ende des Prolog's zum Cantic. Canticor. Opp. T. III. ed. de la Rue p. 36: Quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocrypho tamen inveniuntur. Ferner, Comment. in Matth. XXVII. 9. (ed. Oberth. T. XII. p. 249.): Sed quoniam quod post haec dicit

---

*) Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß diese Bemerkungen zunächst nicht für die eigentlichen Sachkenner und Gelehrten, deren Anzahl immer klein ist, geschrieben sind, sondern hauptsächlich für die Mehrzahl solcher Leser, welchen es schwer wird, sich durch die große Masse historisch-exegetischer Werke, woran unsere Literatur so reich ist, hindurch zu arbeiten und zu einem bestimmten Resultate zu gelangen. Indeß wird vielleicht auch der Sachkundige hin und wieder auf eine Bemerkung stoßen, welche ihn ansprechen, oder zu neuen Forschungen veranlassen, auf jeden Fall aber beweisen dürfte, daß der Verfasser, wie gern und dankbar er auch von Andern lernen mag, auf den Gebrauch seiner eigenen Augen nicht verzichtet habe!

Evangelistae tunc impletum est — — dicentem — inter ea, quae scripta sunt, non invenitur hoc Jeremias alicubi prophetasse in libris suis, qui vel in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos referuntur — —. Si autem haec dicens aliquis existimat se offendere, videat ne alicubi in secretis Jeremiae hoc prophetatur, sciens quoniam et Apostolus scripturas quasdam secretorum profert, sicut dicit alicubi: Quod oculus non vidit, nec auris audivit: in nullo enim regulari libro hoc positum invenitur, nisi in secretis Eliae Prophetae. Item quod ait: Sicut Jamnes et Mambres restiterunt Moysi, non invenitur in publicis scripturis, sed in libro secreto, qui suprascribitur: Jamnes et Mambres liber. Unde ausi sunt quidam Ep. ad Timotheum repellere, sed non potuerunt. Primam autem Ep. ad Corinthios propter hoc aliquem refutasse quasi adulterinam, ad aures meas nunquam pervenit." Diese Stelle, welche von Hug u. a. ganz unvollständig angeführt wird, ist hier sehr viel beweisend. Nach Origenes tritt das Wort κανων so in den kirchlichen Sprachgebrauch ein, daß es vom vierten Jahrh. an eins der gangbarsten ist.

Vor Origenes finden wir verschiedene andere Benennungen für die als authentisch anerkannten und zur Belehrung und Erbauung der Christen bestimmten Bücher. Der allgemeine Name war ἡ γραφη, αἱ γραφαι, τα βιβλια u. a., welchen man bereits vom A. T. occupirt fand. Ἐυαγγελια και ἀποστολοι, oder in der einfachen Zahl: το Ευαγγελιον και ὁ Αποστολος entsprachen der auch im N. T. vorkommenden Eintheilung des A. T. in νομος και προφηται (wozu noch zuweilen: και τα ἀλλα, oder οἱ ψαλμοι kommen). So findet man es Ignat. ep. ad Philadelph. §. 5. ep. ad Diognet. c. 11. Justin. Mart. Apol. maj. c. 67. Tertull. de praescript. haer. c. 36. Apologet. c. 39. u. a. Daß

der Ausdruck: βιβλια δεδημοσιευμενα, oder γραφαι δεδημευμεναι in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer eben so viel bedeute; als das nachherige κανονικα, hat schon C. F. Schmid Histor. antiq. et vindic. Canon. Lips. 1775. p. 367. zu erweisen gesucht; und es ist dieß, ohngeachtet der Zweifel, welche Rößler Bibliothek der Kirchenväter. Th. IV. S. 51. dagegen erhebt, vollkommen gegründet. Selbst in der Stelle Euseb. hist. eccl. lib. II. c. 23. (fin.) hat es diese Bedeutung. Der Vf. referirt, daß der Brief Jacobi und Judä, welche beyde zu den sieben katholischen Briefen gerechnet würden, für unächt gehalten und von den Alten (των παλαιων, oder των παλαι) selten erwähnt würden. Doch setzt er hinzu: ὁμως δε ισμεν και ταυτας μετα των λοιπων ἐν πλεισταις δεδημοσιευμενας ἐκκλησιαις. Hier ist aber δεδημοσιευμενας nicht bloß, wie Valesius u. a. übersetzen: publice lectitari, sondern es drückt auch die Bestimmung für den öffentlichen Unterricht durch Homilien und Katechesen aus. Es entspricht also dem: canonicus, nicht bloß in dem Begriffe eines in der Versammlung vorzulesenden Buches (wie man einen andern Aufsatz, Benachrichtigung, litteras formatas u. s. w. vorlas), sondern auch eines solchen, wornach man die Lehren und Gebote für das Leben der Christen bestimmte. Dasselbe will, wie es scheint, Eusebius auch hist. eccl. III. c. 25. mit den Worten: ἀνακεφαλαιωσασθαι τας δηλωθεισας της καινης διαθηκης γραφας, sagen. Δηλωθεισαι γραφαι sind so viel als ὁμολογουμεναι und der Gegensatz davon sind ἀφανες ποιουμενα, ἀντιλεγομενα u. s. w.*).

---

*) Nach Hug's Einleit. I. 115. soll δηλωθεισαι γρ. nichts weiter sagen, als vorgenannte Schriften, und es werden mehrere Stellen aus Eusebius angeführt, worin das Wort so gebraucht würde. Daran ist nicht zu zweifeln; aber eben so wenig wird hier eine Emphasis des Ausdrucks abgeläugnet wer-

Der von Eusebius vorzüglich in Umlauf gebrachte Kunstausdruck: Ὁμολογουμενα kommt schon früher vor z. B. Justin. Dialog. c. Tryph. c. 120. ed. Oberth. p. 310: ἀπο των μη ὁμολογουμενων ὑφ' ὑμων γραφων u. a. Eusebius braucht als Synonym: γνησιαι γραφαι, ἀληθεις καὶ ἀπλαστοι, γνωριμοι, u. a. Auch später vereinigte man damit den Begriff der Aechtheit, öffentlichen Anerkennung, Tauglichkeit zum Bekenntniß (ὁμολογια) und Eigenschaften, wie sie 2 Timoth. 3, 16. geschildert werden.

Diesen kanonischen Büchern setzte man die apokryphischen (βιβλια ἀποκρυφα, τα ἀποκρυφα, libros secretos. s. absconditos) entgegen. Man hat dieses Wort ganz richtig aus dem hebr. גְּנוּזִים abgeleitet und durch ἀφανῆ erklärt. Es sind Schriften, wovon man keinen öffentlichen Gebrauch machen soll. Die Canones Apost. c. 85. ed. Cotel. T. I. p. 454. geben ein Verzeichniß der kanonischen Bücher, fügen diesem auch die Briefe und Διαταγας des Clemens von Rom bey, setzen aber bey diesen hinzu: ἁς οὐ χρη δημοσιευειν ἐπι παντων, S. B. IV. S. 213. Wenn auch ἰδιωτικα als gleichbedeutend gebraucht wird, so hat dieß damit eine ähnliche Bewandniß, wie mit ψαλμοι ἰδιωτικοι, welche das Concil. Laodicen. c. 59., im Gegensatze von τα κανονικα της καινης και παλαιας διαθηκης, verbietet. Nach Hug (l. c. S. 106.) ist Clemens Alex. Stromat. III. c. 4. Der erste Schriftsteller, bey welchem sich der in diesem Sinne bey

---

den können; um so weniger, da Eusebius unmittelbar vorher III. c. 24. von diesen ἀναντιῤῥητοις γραφαις gesprochen hatte. Zur Emphasis berechtiget: εὐαγγελιον ταις ὑπο τον οὐρανον διεγνωσμενον ἐκκλησιαις; ferner: παρα τε τοις νυν, και τοις ἐτ' ἀρχαιοις ἀναμφιλεκτος ὁμολογηται. Alles dieß und anderes gehet den obigen Worten unmittelbar vorher.

Origenes u. a. oft vorkommende Ausdruck ἀπόκρυφος findet.

2.

Eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des Bibel-Kanons und des hier in Frage stehenden Gegenstandes ist die Thatsache, daß der Kanon der h. Schrift durch kein ökumenisches Concilium jemals festgesetzt worden ist.

Auf der ökumen. Synode zu Nicäa im J. 325 ward zuverlässig kein Beschluß darüber gefaßt. Zwar heißt es in dem Libello Synodico edit. Pappi. Argentor. 1601 Fuchs Bibliothek der Kirchenversamml. I. S. 412.): „Die in der kanonischen Sammlung mit Recht enthaltenen Bücher hat die Synode von den Apokryphischen durch folgende Probe unterschieden. In dem Hause Gottes (?) unten neben den göttlichen Tisch (?) legte sie dieselben nieder und betete, daß man die von Gott eingegebenen oben, die unächten aber unten finden möchte. Und so geschah es." Selbst wenn man die Erzählung von diesem seltsamen Prüfungs-Proceß für weniger verdächtig halten wollte, als sie ist, so würde doch dieses Kriterion, ohne nähere Angabe, welche Bücher es waren, die auf solche Weise geschieden wurden, für uns ohne Wirkung und Werth seyn. Es mag allerdings in Nicäa die Rede von Festsetzung eines Kanons gewesen seyn; aber zu einer förmlichen Bestimmung desselben ist es zuverlässig nicht gekommen. Man hat sich daher gewundert, daß selbst ein sonst so unterrichteter Schriftsteller, wie Caes. Baronius (Annal. eccl. ad a. 97. n. 7.) der Nic. K. Versammlung einen vollständigen Bibel-Kanon zuschreiben konnte. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. IX. S. 11. Mir scheint, daß Baronius, der so gern pro aris et focis schrieb, hierbey mit Beziehung auf das Tridentinische Decret, jeden Umstand und insbesondere eine Aeußerung des Hierony-

muß benutzt habe, um das von Vielen angefochtene Verfahren der Tridentinischen Väter durch das Beyspiel des ersten General-Concils zu rechtfertigen. In den Discussionen im J. 1546. über die III. Session berief man sich in Ansehung dieses Punktes aufs Concil. Carthag. III., auf Papst Innocent. I. und Gelasius und auf das Concil. VI. Trullan. et Florentinum. S. Sarpi Gesch. des Trident. Concils; teutsche Uebers. Frankf. 1620. 4. p. 201 ff.

Daß das eben angeführte Concil. oecumen. VI. oder Trullanum II. a. 692. ein Verzeichniß der biblischen Bücher abgefaßt habe, welches von der Gesammt-Kirche angenommen werden sollte, sagt zwar auch ein alter griechischer Schriftsteller in Cotelerii Monum. Eccl. Gr. T. II. p. 600. Allein auf dieses wahrscheinlich auf einem unsicheren Schlusse beruhende Zeugniß kann wenig Gewicht gelegt werden. Die Synode bestätiget und empfiehlt can. 2. die Canones Apostol. und andere Synodal-Beschlüsse. Da nun die Canones Apost. am Schluß einen Schrift-Kanon liefern, so folgerte man, daß auch dieser bestätiget sey. Dann muß aber auch eine Bestätigung des Bibel-Kanons zu Laodicea und Karthago, welche sich doch einander widersprechen, angenommen werden. Nicht zu gedenken, daß in Ansehung des Clemens Rom., welchen die Canones Ap. für kanonisch erklären, eine Exception gemacht wird. Uebrigens sind auch die Trullanischen Decrete niemals, am wenigsten in der abendländischen Kirche, allgemein angenommen worden.

Von der Florentinischen Kirchen-Versammlung (1439.) aber sollte man gar nicht reden, da die Beschlüsse derselben über diesen Punkt so viel kritischen Verdacht wider sich haben, daß van Mastricht der Meynung ist: „es sey ein von Caranza oder einem Andern untergeschobenes Stück, womit man dem Tridentinischen Decrete habe vorspielen wollen.“ S. Baum-

garten's Unterſ. theol. Streitigkeiten; herausgegeben von Semler. Th. III. S. 78. Das ganze Verzeichniß iſt weiter nichts, als eine Anzeige der in der Vulgata enthaltenen Schriften, wozu die Griechen ſchwerlich ihre Einwilligung würden gegeben haben. Ueberdieß ſind ja bekanntlich ſämmtliche Beſchlüſſe dieſes Concil's niemals zur Wirklichkeit gekommen, indem das ganze Concordat unmittelbar darauf zu Konſtantinopel verworfen würde.

Deſto zahlreicher hingegen waren die Verhandlungen der Provinzial-Synoden und die Bemühungen einzelner Kirchen-Lehrer, um über die beym öffentlichen Gottesdienſte und Unterrichte zu brauchenden heiligen Schriften beyderley Bundes etwas Allgemeines feſtzuſetzen, und der Willkühr und den Unordnungen einzelner Lehrer und häretiſcher Partheyen vorzubeugen. Auch über dieſen Gegenſtand und die von den Alten dabey beobachteten Grundſätze wird aus der Geſchichte Einiges anzuführen ſeyn.

3.

Da man ſchon bey den Juden einen vollſtändigen und genau beſtimmten Kanon der heiligen Bücher hatte, ſo konnte die Idee zur Ausbildung eines Kanon's des neuen Bundes in der chriſtlichen Kirche nicht ſehr fern liegen.

Die ſogenannten Juden-Chriſten hielten anfangs das Chriſtenthum nur für ein veredeltes Judenthum und wie ſie die eigenthümlichen Einrichtungen und Gebräuche deſſelben z. B. Sabbat, Feſte, Beſchneidung u. ſ. w. beybehielten, ſo verfuhren ſie auch in Abſicht auf die h. Schrift. Daher iſt immer von Moſes und den Propheten im N. T. die Rede. Und zwar gehören hieher nicht bloß die allgemeinen Ausſprüche, wie Luk. XVI, 29. 31. u. a., ſondern insbeſondere die Stellen Luk. IV, 16 ff. Apoſtg. XV, 21. XIII, 15. 27. u. a., wo von einer „Lection des Geſetzes und der

Propheten," woran Jesus und seine Jünger Antheil nahmen, die Rede ist. Auch kann man in den Fällen, wo Ermahnungen zum Forschen in der Schrift und zur wechselseitigen Erbauung in derselben, wie Joh. V, 39. Röm. XV, 4. IV, 23. Coloss. III, 16. Eph. V, 19. 2 Timoth. III, 15. 16. 2 Petr. I, 19 — 21. u. a. zunächst nur an die h. Schrift des alten Bundes denken.

Als aber, nach dem Uebertritt des Apostels Paulus, die Idee eines neuen Bundes gefaßt und auch von den anfangs derselben widersprechenden Aposteln Petrus, Jakobus, Johannes u. s. w. angenommen war, mußte auch das Bedürfniß neuer Bundes-Schriften fühlbar werden. Und dieses Bedürfniß hat den neutestamentlichen Schriften allmählig ihr Daseyn gegeben, obgleich über den Ursprung derselben nur sehr dürftige Nachrichten vorhanden sind. Der Anfang des Lukas K. I, 1—4. redet von πολλοις, welche das Leben und die Thaten unsers Herrn und den Ursprung des Christenthums (πεπληροφορημένων οὑν ἡμῖν πραγμάτων ist auf jeden Fall emphatisch, und scheint sich insbesondere auf die sonst so häufige Formel: ἱνα πληρωθῆ und ähnliche Beziehungen auf die Erfüllung der Weissagung zu beziehen) beschrieben hätten. Ob der Verfasser hierbey unsere Evangelisten (wenigstens Matthäus und Marcus), oder die verschiedenen Uebersetzer und Bearbeiter eines hebräischen Evangelium's (worüber Euseb. hist. eccl. III. c. 39. eine Relation des Papias mittheilt: Ματθαιος ἑβραϊδι διαλεκτῳ τα λογια συνεγραψατο· ἡρμηνευσε δ' αὐτα ὡς ἠδυνατο ἑκαστος), oder die Verfasser einzelner Aufsätze (z. B. Sammlung der Reden Jesu, Geschichte der Auferstehung u. s. w.) gemeynt habe, war von jeher eine Streitfrage, und wird es auch bleiben. Auf jeden Fall aber beweiset diese Stelle das Daseyn früherer Schriften über den Ursprung des Christenthums und eine (sorgfältige (ἀκριβῶς) Benutzung der Berichte

von Augen- und Ohren-Zeugen und Theilnehmern (καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου). Auch darüber herrscht bekanntlich Streit: ob der Apostel Paulus 1 Cor. XV, 1 ff. XI, 23. Galat. I, 8 ff. und sonst noch von einem mündlichen Evangelio (d. h. Predigt der evangelischen Lehre), oder von einem geschriebenen redet? Allein auch hier ist auf jeden Fall etwas, was über den Ursprung der Evangelien einigen Aufschluß giebt.

In der Stelle 2 Petr. III, 15. 16. wird von allen Briefen des Apostels Paulus gesprochen. Es ist aber längst gezeigt worden, daß dieses ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς nicht von einer vollständigen Sammlung der Paulinischen Briefe, welche damals, als der Verfasser (unter der Voraussetzung, daß es Petrus sey) dieß schrieb, noch nicht veranstaltet seyn konnte, sondern nur von denjenigen Briefen, worin sich der Apostel Paulus über denselben Gegenstand (Zukunft des Herrn und Ermahnung zur Eintracht) erklärt hatte, zu verstehen sey. Aber selbst bey dieser Erklärung bleibt die Existenz und Empfehlung wenigstens einiger Briefe dieses Apostels durch den zweyten Brief Petri beurkundet. Von einer Mittheilung des ersten Briefes an die Thessalonier „an alle heilige Brüder" handelt 1 Thessal. V, 27. Und wenn auch hier nur an sämmtliche Mitglieder der Gemeine zu Thessalonich oder der Umgegend zu denken ist, so haben wir doch hier schon den Fall einer Communication an die ganze Gemeine, nicht bloß an die Lehrer und Vorsteher. Noch deutlicher aber ist die Stelle Coloss. IV, 16: Und wenn die Epistel bey Euch gelesen ist, so schaffet, daß sie auch in der Gemeine zu Laodicea gelesen werde, und daß Ihr die an die von Laodicea leset. Ohne hier den Streit der Gelehrten über diesen Punkt zu berühren, bleibt dieses Zeugniß von großer Wichtigkeit; wenn wir gleich gern zugestehen, daß daraus für einen

öffentlichen, gottesdienstlichen Gebrauch dieser apostolischen Sendschreiben nichts Zuverlässiges gefolgert werden könne.

Aus den Schriften der apostolischen Väter ist für die Geschichte der Sammlung und des Gebrauchs des neutest. Kanon's kein großer Gewinn zu ziehen. Denn was etwa aus Ignatius als Zeugniß gelten könnte, wird durch den kritischen Verdacht, welcher auf dessen Briefen lastet, unsicher gemacht. Indeß verdient doch die Sammlung dieser Briefe von Polykarpus, Bischof zu Smyrna, wovon Euseb. hist. eccl. lib. III. c. 36. handelt, in Erinnerung gebracht zu werden. Hier schreibt Polykarpus an die Philippenser, was auch in Polycarpi Epist. ad Philipp. c. XIII. zu lesen ist: τας ἐπιστολας Ιγνατιου τας πεμφθεισας ἡμῖν ὑπ' αὐτου, και ἀλλας ὁσας εἰχομεν παρ' ἡμῖν, ἐπεμψαμεν ὑμῖν, καθως ἐνετειλασθε — und er giebt den großen Nutzen an, welchen diese Briefe für sie, in Beziehung auf πιστιν, ὑπομονην, και πασαν οἰκοδομην την εἰς τον κυριον ἡμων ἀνηκουσαν, haben würden. Hierbey nun läßt sich von einer solchen Sammlung ein natürlicher Schluß auf das noch weit größere Bedürfniß einer Sammlung aller apostolischen Schrift-Nachlässe machen.

Schon beym Justinus Martyr kommen die Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονευματα) Jesu und der Apostel, oder die Evangelien und Episteln, so bestimmt vor, daß nicht nur Stellen daraus angeführt, sondern, was hier von besonderem Interesse ist, daß sie auch zugleich mit den Schriften der Propheten (συγγραμματα των προφητων d. h. das A. T.) als diejenigen heiligen Bücher bezeichnet werden, welche bey den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen und erklärt werden sollen. S. die gelehrte Schrift: Ge. Bened. Winer: Justinum Mart. Evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Lips. 1819. 4. Vgl. Denk-

würdigk. Th. IV. S. 160 — 164. Also schon aus der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts (die Apologie Justin's ist gegen das J. 140 geschrieben) haben wir ein unverdächtiges Zeugniß vom Daseyn und kirchlichen Gebrauch neutestamentlicher Schriften. Aus welchen Büchern diese Sammlung bestand, ist freylich aus diesen und ähnlichen Angaben nicht auszumitteln; aber es treten bald nähere Anzeigen hervor, woraus sich auch dieß mit Wahrscheinlichkeit bestimmen läßt. Wenn man die in den Schriften von Justinus Martyr bis Origenes vorkommenden Citate aus dem N. T. zusammenfaßt, so wird man daraus einen ziemlich sichern Schluß auf das Daseyn eines Kanon's des N. T. machen können, welcher von demjenigen, welchen Eusebius und andere Schriftsteller nach ihm liefern, nur wenig verschieden ist.

Man kann es wohl mit größter Wahrscheinlichkeit behaupten: daß der Ursprung der katholischen Kirche und die Entstehung des Kanon's gleichzeitig sind und in einander fallen. Der Hauptpunkt, worüber sich die bisher getrennten Juden- und Heiden-Christen zu vereinigen hatten, mußte, wenn diese Vereinigung nicht eine außerwesentliche, zufällige und momentane seyn sollte, von dem Erkenntniß-Grunde und der zuverlässigen Quelle, von der heiligen Schrift, ausgehen. Die Juden-Christen verstanden sich zur Annahme eines neuen Testamentes (καινη διαθηκη), worin nicht nur die Schriften der Apostel της περιτομης, sondern auch der Männer, welche sich als αποστολοι των εθνων d. h. des Apostels Paulus und seiner Gehülfen (worunter auch Marcus zu rechnen ist, welcher gleichsam der Vermittler zwischen beyden Partheyen ist und daher auch zwischen Matthäus und Lukas gestellt wurde), angekündigt hatten, enthalten waren. Dagegen ließen sich die Heiden-Christen, nachdem die Begriffe über die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes berichtiget waren, das alte Testament (παλαια

[illegible]) und die Schriften der judaisirenden Apostel: Petrus, Jakobus, Judas u. a. als Religions-Urkunde gefallen.

Die Geschichte lehret, daß diese Uebereinkunft unter beyden Partheyen Widersacher fand, und daß der Widerspruch wider diese katholische Kirche und ihren Kanon die ersten eigentlichen Häretiker (im kirchlichen Sinne) hervorbrachte. Den strengen Juden-Christen, den Ebioniten und Nazaräern war der Heiden-Apostel Paulus mit seinen antinomistischen Anhängern ein Gräuel; und von Letzteren berichtet Hieronymus, daß sie vom ganzen N. T. bloß das Evangelium des Matthäus in hebräisch-chaldäischer Sprache, welches Hieronymus, nachdem er dasselbe in Beröa in Syrien erhalten hatte, übersetzte und welches bald Ἐυαγγελιον κατ᾽ Ἑβραιους, bald Ἐυαγγελιον των Ναζαραιων genannt wurde, annahmen. Nach Epiphanius (Haeres. XXX.) waren die Schriften des Matthäus, Jakobus, Petrus und Johannes keinesweges die in unserm Kanon ihnen beygelegten, sondern erdichtete, Hyper-Judaismus enthaltende Bücher. Gerade im Gegentheil wollten die Gnostiker und Manichäer bloß diejenigen Schriften anerkennen, welche eine freyere, vom jüdischen Particularismus entfernte Ansicht des Christenthums gäben. Sie verwarfen den Gebrauch des A. T. und hielten sich beym N. T. bloß an die Schriften der Paulinischen Parthey.

Hier sind die beyden Extreme, zwischen welchen die katholische Kirche, als wohlthätige Vermittlerin, eine Ausgleichung zu bewirken suchte. Sie vindicirte das Ansehen und den Gebrauch der Schriften des alten Bundes, und sie stellte einen Kanon des neuen Bundes auf, welcher die Scheidewand zwischen Juden- und Heiden-Christen niederreißen sollte. Daß diese Absicht nicht auf einmal zu erreichen war, lag in den Zeit-

und Orts-Verhältnissen, und in der Natur der Sache. Am längsten dauerte die Reaction von Seiten der gnostisch-manichäischen Parthey; und man findet bis tief in's vierte Jahrhundert hinein häufige Spuren derselben. Die judaisirende Parthey verschwand früher, oder verlor sich in kleine, unbedeutende Gesellschaften, deren Stimme keinen allgemeinen Einfluß gewinnen konnte.

Den besten Beweis von der Fortdauer des Einflusses gnostischer Vorstellungen, selbst unter den Lehrern der katholischen Kirche, liefern die so genannten Antilegomena. Die katholischen Briefe (ἐπιστολαι καθολικαι, so wurden sie genannt, weil Juden- und Heiden-Christen sie annehmen sollten), der Brief an die Hebräer (Juden-Christen) und die Apokalypse wurden vorzugsweise unter die ἀντιλεγομενα gerechnet. Nach der eigenen Erklärung des Eusebius sind darunter solche Bücher zu verstehen, welche zwar der Mehrzahl der Kirchen-Lehrer (παραπλειστοις των ἐκκλησιαστικων) bekannt und als ächt (γνωριμα) angenommen sind, auch in den meisten Gemeinen öffentlich zur Belehrung und Erbauung gebraucht (ἐν πλεισταις δεδημοσιευμενα ἐκκλησιαις), aber doch auch von Manchen hauptsächlich deswegen, weil ihrer von den Alten selten Erwähnung geschähe (οὐ πολλοι των παλαιων αὐτων ἐμνημονευσαν), den übrigen heil. Büchern nicht gleichgesetzt werden. Eusebius redet hier aber nicht sowohl von den Häretikern, als vielmehr von orthodoxen Lehrern, welche hierüber ihre Bedenklichkeiten äußerten.

Man kann auch nicht läugnen, daß der katholische Kanon den gnostischen und semignostischen Grundsätzen am meisten widerstrebte. Dieß geschah schon durch die Benennung: Neues Testament, wodurch die Anerkennung des alten Bundes vorausgesetzt werden sollte. Auch ist unverkennbar, daß dem νομος και προφηται (wodurch gewöhnlich das A. T. bezeichnet

wurde) το ἐυαγγελιον και ἀποστολοι an die Seite gesetzt wurde. So finden wir's schon beym Ignatius Ep. ad Philadelph. c. 5. und Ep. ad Diogn. c. 11, wo es heißt: ειτα φοβος νομου ἀδεται, και προφητων χαρις γινωσκεται, και ευαγγελιων πιστις ἱδρυται, και ἀποστολων παραδοσις φυλασσεται. Auch war stets die Foderung an die Lehrer: ut ex utroque Testamento s. instrumento, sistant doctrinam.

Noch mehr zeiget sich in der Anordnung und Folge des neutestamentlichen Kanon's, ja selbst in der Composition der einzelnen Bücher, das Bestreben, eine vollkommene Harmonie und Connexion des A. u. N. T. zu Stande zu bringen. Dieß zeigt sich sogleich in mehrern Punkten, wovon wir hier nur einige anführen wollen:

1.) Wie im Pentateuch Geschichte und Gesetzgebung abwechseln und sich einander durchdringen, so ist auch in den Evangelien Lehre und Geschichte dergestalt mit einander verbunden, daß beyde nicht füglich von einander getrennt werden können.

2.) Die Genesis beginnt, wenigstens in ihrer zweyten Urkunde, II, 4. mit den Worten (nach den LXX.): *Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο.* Unser Matthäus I, 1. hebt an mit: *Βίβλος γενέσεως Ιησου Χριστου*, und unser Lukas III, 23 — 38. schickt der Erzählung von der Taufe Jesu, womit Marcus (und auch Johannes) die evangelische Geschichte eröffnet, eine Genealogie voraus.

3.) Am deutlichsten aber weiset der Prolog zum Johanneischen Evangelium I, 1. ff. auf die Mosaische Urgeschichte hin. Hier ist nicht bloß das: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* dem: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν* der ersten Urkunde Gen. I, 1. nachgebildet,

sondern auch der ganze Prolog enthält einen summarischen Abriß der neuen Schöpfungs-Geschichte, welcher als Copie der alten gelten kann. Moses schildert den physischen Ursprung der Welt; Johannes beschreibt den Anfang der neuen, moralischen Ordnung der Dinge. Er, der Schöpfer aller Dinge ward auch der Urheber des Lebens und Lichtes, dessen sich die Menschen erfreuen. Es war nicht bloß der Gott, welcher durch ein Wort seine Kraft und Allmacht verkündete, sondern es war der Inbegriff aller göttlichen Eigenschaften, welcher sich an dem Menschengeschlechte manifestirte. Es war der υἱὸς μονογενὴς θεοῦ, von welchem es heißt: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν — — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

4.) In der Genesis folgt auf die Kosmogenie die Geschichte des Sünden-Falles, Genes. II, 15 — III, 24. Der Protoplast läßt sich durch die List der Schlange bethören. Er übertritt das Gebot Gottes, auf welches er, aus παρακοῃ, nicht achtet, wird Sünder und leidet die Strafe, welche auf die Uebertretung gesetzt war: θανάτῳ ἀποθανεῖσθε. Daß man schon in den ältesten Zeiten unter der verführenden Schlange den Teufel verstand, ist aus B. der Weish. II, 24. zu ersehen, und auch im N. T. erinnern die Ausdrücke ὄφις ἀρχαιος, δρακων u. a. S. Apokal. XII, 7 — 9. an den Verführer in der Urgeschichte.

Hiermit nun ist parallel die Geschichte von der Versuchung Jesu durch den Teufel, womit das öffentliche Leben Jesu gleichsam eröffnet wird. Matth. IV, 1 — 11. Marc. I, 12. 13. Luk. IV, 1 — 13. Hier aber zeigt sich der große Unterschied zwischen dem ersten und zweyten Adam. Bey diesem war ὑπακοῃ: nur Gott muß man gehorchen. Und der Versucher entfloh. Die Engel Gottes traten herzu, und dienten ihm; während der erste Adam aus Eden entfliehen

mußte, wohin ihm die Rückkehr durch den Cherub mit dem gezückten Schwerdt verwehrt wurde (1 Mos. III, 24.).

Der Apostel Johannes berichtet zwar nichts über die Versuchung Jesu; allein er stellet ihn dar als den Urheber des Lebens und Lichtes, und als den, der alle Gerechtigkeit erfüllet. Durch den Ungehorsam des einen kam der Todt in die Welt; aber durch den Gehorsam und die Gerechtigkeit des andern das Leben. Es ist also hier im Grunde dieselbe Parallele, wie sie der Apostel Paulus Röm. V, 12 ff. 1 Cor. XV, 21. 22. u. a. St. zwischen Adam und Christus ziehet.

5.) Ohne hier in eine weitere Vergleichung einzugehen und ohne die so reichhaltige Materie von der Typologie und Christologie des A. T., besonders den Punkt von den Messianischen Weissagungen zu berühren, führe ich bloß noch einige Punkte an, woraus sich eine genaue Beziehung des neutest. Kanon's auf die Oekonomie des A. T. erkennen läßt. Das A. T. (nach dem Kanon der Hellenisten) endet in dem letzten Propheten Maleach. IV, 5. 6. mit der Ankündigung einer Wiederkunft des Propheten Elias, welche dem „großen Tage des Herrn" vorangehen soll. Das N. T. lehret Joh. I, 21. 25. und Matth. XVI, 14.: daß man theils den Täufer Johannes, theils Christus selbst für den wiedergekommenen Propheten Elias gehalten habe. Nicht zu gedenken, daß die Stellen Luk. I, 17. Matth. XI, 14. XVII, 12. u. a. ganz deutlich auf die Weissagung des Propheten Maleachi hinweisen.

Das A. T. beginnet mit der Welt-Schöpfung; das N. T. schließt mit dem Welt-Ende. Und zwar ist von der *συντελεια του αιωνος τουτου* und der *ημερα Κυριου* nicht bloß zum Beschluß der Lehr-Vorträge Jesu Matth. XXIV. XXV. die Rede, sondern insbesondere auch in denjenigen Büchern des N. T., welche an's

Ende der Sammlung oder einzelner Haupt-Theile gestellt sind, wie 2 Timoth. II. 1 Thessal. V. und 2 Petr. III. Ja, zum endlichen Beschluß schildert die Apokalypse K. XXI.XXII. „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ und füget den Wunsch hinzu; „Ja, komm', Herr Jesu!“ (Apok. XXII, 20.)

Die Geschichte lehret, daß unter allen Antilegomenen die Apokalypse den meisten Widerspruch fand *), und daß sie hauptsächlich an allen Gnostikern und gnosticisirenden Lehrern die entschiedensten Gegner hatte. Es dauerte lange, ehe man sich an diese Amalgamation jüdisch-christlicher Prophetie und Poesie gewöhnen konnte. Erst dann, als man erkannte, daß dieses merkwürdige Buch die mystische Quint-Essenz des Hohen-Liedes und den Kern der Weissagung Ezechiel's und Daniel's enthalte, fing man an das Buch von der Zukunft des Herrn lieb zu gewinnen. Ja, es geschah nur zu häufig, daß man dieses unter sieben Siegeln verwahrte Buch für den wahren Schlüssel der Zukunft hielt. Und so kam es, daß man endlich dahin gelangte, die Apokalypse, gegen deren Aufnahme in den Kanon anfangs so viel Widerspruch erhoben wurde, für die schönste Perle in der christlichen

---

*) Noch zur Zeit Gregor's von Nazianz (Opp. T. II. p. 194.) galt von ihr das Urtheil: *Τινες μεν ἐγκρινουσιν, οἱ πλειους δε γε νοθον λεγουσιν.* Die Synode zu Karthago (397) führt sie unter den kanonischen Schriften auf, obgleich kurz zuvor die Synode zu Laodicea (gegen 365.) sie ausgeschlossen hatte. Nach Eusebius würde die A. nicht unter die Antilegomena, sondern entweder unter die Homologumenen (d. h. eine vom Ap. Johannes herrührende Schrift) oder unter die *Νοθα* zu rechnen seyn. Das Letztere wäre dann so viel als: eine Schrift, welche wegen der Dunkelheit ihres Inhalts und wegen Gefahr der Mißdeutung beym Volke nicht gebraucht werden soll. Die meisten Alten betrachten die Apokalypse aus diesem Gesichtspunkte, und zweifeln nicht an ihrer Authentie, sondern an ihrer Brauchbarkeit für's christliche Volk.

Bücher-Crone und für das höchste Kleinod der Gläubigen zu erklären.

4.

Da, wie oben bemerkt worden, keine allgemeine Kirchen-Versammlung einen Kanon festgesetzt hat, so wird es nicht ohne Interesse seyn, einige Bestimmungen desselben durch Provinzial-Synoden und einzelne Kirchen-Lehrer kennen zu lernen. Nach Hug's Einleit. in's N. T. I. S. 109 — 112. ist das dem römischen Presbyter Cajus zugeschriebene Fragmentum de canone scripturarum (S. Muratori Antiq. Ital. T. III. p. 84 sqq. Stosch de canone N. T. p. 181 sqq. Neue Ausgabe von J. F. Th. Zimmerman. Jen. 1805. u. a.), welches in den Anfang des dritten Jahrhunderts, von Andern aber noch viel früher hinauf gesetzt wird, das älteste Verzeichniß. Wahrscheinlich ist es nur eine Uebersetzung aus dem Griechischen, welche überdieß durch Schreibefehler und falsche Interpunction in einem solchen Grade verdorben ist, daß die Gelehrten viel Gelegenheit hatten, ihren kritischen und exegetischen Scharfsinn daran zu üben. So viel kann als gewiß angenommen werden, daß der Verfasser vier Evangelien, die Apostelgeschichte und dreyzehn Paulin. Briefe (mit Ausschluß des Hebräer-Briefes) zum N. T. rechnete. Was er in Ansehung der übrigen Bücher sagt, unterliegt Zweifeln; namentlich von den Petrinischen und Johanneischen Briefen, vom Br. Jakobi und Judä. Die Apokalypse scheint er anzunehmen; allein er stellet sie mit der Weisheit Salomo's (und nach einer Lesart sogar mit einer Apocalypsis Petri) zusammen. Er nimmt übrigens Alles aus dem Gesichtspunkte des: in ecclesia legi, was von Wichtigkeit ist.

Die so genannten Canones Apostol. liefern can. LXXXV (LXXXVI.) ed. Cotel. p. 454. einen Katalog sämmtlicher Bücher des A. u. N. T.: πασι κλη-

ϕικοις και λαϊκοις βιβλια σεβασμενα και αγια. Er stimmt mit dem unsrigen überein und hat nur dadurch etwas Besonderes, daß die Briefe und Constitutionen des Clemens Romanus (welche aber nicht beym Volksunterrichte gebraucht werden sollen) und nach diesen erst die Πραξεις των Αποστολων, mit aufgenommen werden.

Origenes giebt Homil. XIII. in Gen. und Homil. VII. in Josuam. p. 95. und p. 412. ed. de la Rue T. II. vgl. Euseb. h. e. VI. c. 25. keinen andern, als unsern Kanon des N. T. und bemerkt nur, daß die Urtheile über Ep. II. Petr. und Ep. II. et III. Joann. und über Ep. Jacobi nicht überall übereinstimmig wären. Letztere enthält die alte dem Origenes gleichzeitige Syrische Version, läßt dagegen Ep. II. Petr. und Ep. III. Joann. aus.

Der Kanon des Eusebius (hist. eccl. III. c. 25. vgl. c. 3. 24.) hat von jeher die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gezogen. Man vgl. die gelehrten Abhandlungen von Weber, Schmidt, Flatt, Vogel, Lücke u. a. S. Hug's N. T. I. S. 112 — 124. Die von E. gemachte Classification hat ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, weil er sich hin und wieder schwankend und zweydeutig ausgedrückt hat. Daher läßt sich die große Verschiedenheit über seinen Kanon erklären. Hier wird bloß das Allgemeine anzugeben seyn. Er rechnet 1.) Unter die Ομολογουμενα: die vier Evangelien; die Apostelgeschichte, die Briefe Pauli, Ep. I. Petr. et Joh., zu welchen man auch noch, wenn man wolle, die Apokalypse rechnen könne. 2.) Unter die Αντιλεγομενα: den Brief Jakobi und Judas, Ep. II. Petr. und Ep. II. et III. Joannis. 3) Unter die Νοθα folgende: Acta Pauli, Pastor Hermae, Apocalypsis Petri (er führt an, daß auch die Apocalypsis Joannis von Vielen hieher gesetzt werde), Epistola Barnabae, und die sogenannten Belehrungen der Apostel (των αποστολων

αι λεγομεναι Διδαχαι). Endlich zähle man auch noch darunter das Evangelium der Hebräer (κατ' Ἑβραιους), woran aber die Juden-Christen ihre grosse Freude hätten (ῳ μαλιστα Ἑβραιων οι τον χριστον παραδεξαμενοι χαιρουσι).

Obgleich dieser Kanon keine kirchliche Autorität für sich hat, so darf man doch annehmen, dass E. hier die im Anfange des IV. Jahrh. in der katholischen Kirche herrschende Meynung im Allgemeinen treu dargestellt habe.

Die erste Synodal-Erklärung ist aus der Mitte des IV. Jahrhunderts, wo Concil. Laodic. can. 59. 60. verordnet wird, „dass in der Kirche aus keinen Büchern vorgelesen werden soll, welche nicht in dem Verzeichnisse stehen, sondern nur aus solchen, welche zum Kanon des A. u. N. T. gehören." Hierauf heisst es can. 60.: Vom A. T. sollen gelesen werden: die 5 Bücher Mosis, Jesus Nave, Richter, Ruth, Esther, das 1 und 2te Buch von den Königen (Sam. I. II.), das 3 u. 4te B. von den Königen, das 1 u. 2te B. der Chronika, das erste u. zweyte B. Esra (u. Nehemia), 150 Psalmen, die Sprüche Salomo's, der Prediger, das hohe Lied, Hiob; die XII. (kleinen) Propheten, Jesaias, Jeremias und Baruch, die Klaglieder und der Brief (Ep. Jeremiae), Ezechiel und Daniel. — Der Kanon des N. T. findet sich in folgender Ordnung bestimmt: die vier Evangelien des Matthäus, Marcus, Lukas und Johannes; die Apostelgeschichte; sieben katholische Briefe: einer des Jakobus, 2 des Petrus, 3 des Johannes, einer des Judas; 14 Briefe des Ap. Paulus: an die Römer, 2 an die Korinthier, an die Galater, an die Epheser, an die Philipper, an die Colosser 2 an die Thessalonicher, an die Ebräer, 2 an Timotheus, an Titus, an Philemon.

Es fehlet hier also bloss die Apokalypse. Allein die Aechtheit dieses Laodic. Kanon's unterliegt starken

zwischen der Kritik. Man findet denselben weder bey Johannes Antioch., noch bey Dionysius Exiguus; auch scheint er in der Isidor'schen Uebersetzung ursprünglich gefehlt zu haben. S. L. T. Spittler's krit. Untersuchung des 60. Laodicenischen Kanons. Bremen 1777. 8. Aber auch die Aechtheit angenommen, dürfte derselbe von keiner großen Verbindlichkeit gewesen seyn; da die 30 oder 40 zu Laodicea versammelten Bischöfe bloß ein Regulativ für die Provinz Lydien und die Nachbarschaft entwerfen konnten. Nach Pagi (Crit. in Annal. Baron. ad a. 314. n. 25.) waren es sogar Arianische Bischöfe!

Eine zweyte Synodal-Erklärung erfolgte von dem dritten Concil zu Karthago im J. 397. can. 47. (S. Acta Concil. Harduin. T. I. p. 968. Fuchs Bibl. der Kirchenversamml. Th. III. S. 85 ff.). Das Wichtigste ist die vorangehende Verordnung: „daß in der Kirche, außer den kanonischen Büchern, keine andern unter dem Namen göttlicher Schriften (divinarum scripturarum) gelesen werden sollen." Daß Verzeichniß selbst zeichnet sich bloß dadurch aus, daß die Apokryphen des A. T.: Jesus Sirach, B. der Weisheit, Tobias, Judith und zwey Bücher der Maccabäer zum A. T. gerechnet werden, und daß unter den Schriften des N. T. auch die Apokalypse ihren Platz erhält. Indeß konnte auch diese Synode zunächst nur in Afrika für ihre Decrete Gültigkeit fodern.

Es ist übrigens noch zweifelhaft, ob nicht dieser Kanon der Synode vom J. 419, wo Bonifacius dem Zosimus auf dem röm. Stuhle folgte, beyzulegen sey. Auch darf nicht vergessen werden, daß dennoch eine Ausnahme von der obigen Regel: praeter canonicas scripturas nihil in ecclesia legatur, gestattet werde. Denn es wird hinzu gesetzt: Liceat etiam legi Passiones Martyrum, quum anniversarii dies eorum cele-

brantur. Und dieß ist dem Verfahren der ältesten Kirche ganz gemäß.

Diesen Grundsatz: bloß kanonische Bücher zu lesen, wiederholte die auf Befehl Karl's d. Gr. im J. 789. zu Aachen gehaltene Synod. Concil. Aquisgran. can. 20. (S. Hard. Coll. Conc. T. IV. p. 831. Capit. Car. M. T. I. p. 221. ed. Baluz.). Dennoch nahm sie nicht das Karthagische, sondern das Laodicenische Verzeichniß an, und schloß also damit die Apokryphen des A. T. und die Apokalypse vom Kirchen-Kanon aus. S. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XX. S. 193 — 94.

Unter den einzelnen Vorstehern und Lehrern der Kirche haben sich hauptsächlich folgende mit Aufzählung der kanonischen, zum öffentlichen Gebrauch der Christen bestimmten Bücher beschäftiget: I. Unter den Griechen: Athanasius (Epist. de Pasch. Opp. T. I. P. II. p. 961 seqq. Synopsis, ibid. T. II. p. 126 sqq.), Cyrillus von Jerusalem (Cateches. IV. p. 65 seqq.), Gregorius von Nazianz (Opp. T. II. p. 98. p. 190 — 195.), Epiphanius (Haeres. VIII. p. 19. LXXVI. p. 941. de mensuris et ponder. c. 22. 28.), Leontius von Byzanz (de Sectis, Acta pr. in der Biblioth. Patr. ed. Paris. T. XI. p. 498.), Johannes von Damascus (de fide orthod. lib. IV. c. 17.) u. a. II. Unter den Lateinern: Augustinus (de doctr. chr. lib. II. c. 8.), Hieronymus (Prolog. galeat. S. Praefat. de omnibus libris V. T. Opp. T. I. p. 322 seqq. Epist. ad Paulin. Opp. T. IV. P. I. p. 568 seqq.), Rufinus (Exposit. in Symbol. Apost. S. Append. Opp. Cypriani, edit. Brem. 1690. p. 26 seqq.), Isidorus von Sevilla (de eccles. officiis, lib. I. c. 12. Origg. lib. VI. c. 1.) u. a. III. Unter den Syrern sind hieher zu rechnen: Jacobus Edessenus (S. Assemani Bibl. Or. T. II. p. 499.) Ebed-Jesu (S. Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 8.

seqq.). Alle Syrer nehmen an: 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 3 katholische (oder, wie sie es nennen, kanonische) Briefe, und 14 Paulinische Briefe.

Faßt man die verschiedenen Erklärungen zusammen, so ergiebt sich bald, daß sie im Allgemeinen mit dem Grundsatze übereinstimmen, welchen Augustinus (de doctr. chr. lib. II. c. 8.) mit folgenden Worten ausgesprochen hat: „der fleißige Schrift-Forscher muß bey den kanonischen Schriften dem Ansehen der Mehrzahl katholischer Gemeinen folgen, unter welchen diejenigen die vorzüglichsten sind, welche werth geachtet wurden, Sitze der Apostel zu seyn und Briefe von ihnen zu empfangen *). Dabey muß er die Vorsichtigkeit beobachten, daß er diejenigen kanonischen Schriften, welche von allen katholischen Gemeinen angenommen werden, denen vorziehe, welche von einigen verworfen werden; in Absicht derjenigen aber, welche nicht von allen angenommen werden, denjenigen, welche mehrere und wichtigere Gemeinen annehmen, den Vorzug vor solchen ertheile, welche von wenigern und minder ansehnlichen Gemeinen angenommen werden. Findet er aber, daß einige Schriften von mehrern Gemeinen, andere aber von wichtigeren angenommen werden, wiewohl ihm dieser Fall nicht leicht vorkommen wird, so halte ich dafür, daß ihnen allen einerley Ansehen beyzulegen sey." Vergl.

*) Es leuchtet von selbst ein, daß damit den Kirchen von Jerusalem, Antiochien, Ephesus u. a., vor allen andern aber Rom ein großer Vorzug eingeräumt werde. Auch schon Irenäus hatte die potior principalitas dieser Kirche darein gesetzt, daß sie von Petrus und Paulus gestiftet und gleichsam die Schatzkammer aller ächten Tradition sey. Am unvortheilhaftesten war dieser Grundsatz für Konstantinopel, welches solcher Vorzüge entbehrte, und erst späterhin als die Stellvertreterin der in Verfall gerathenen Kirchen von Ephesus, Smyrna, Cäsarea, Antiochien, Alexandrien u. s. w., auftrat.

August. Ep. 82 (ad Hieron.). Opp. T. II. p. 190. de civit. Dei, lib. XI. c. 3. u. a.

Im Zusammenhange hiermit stehet auch die bekannte, so oft falsch erklärte und angewendete, Aeusserung Augustin's, (Contra epist. Manichaei, quam vocant Fundamenti c. 5. Opp. T. VIII. p. 159.): „Ego vero Evangelio non crederem, nisi Ecclesiae catholicae me commoveret auctoritas." Der Zusammenhang lehret, daß hier A. den Anmaßungen der Manichäer, ihren Stifter für den wahren Paraklet auszugeben, ihr Evangelium für das allein ächte zu halten und den in der katholischen Kirche angenommenen Evangelien (welche ja nur secundum Matthaeum u. s. w. wären) den vollen Glauben abzusprechen. Ich glaube, will er sagen, nicht jedem Evangelio (was dafür ausgegeben wird), sondern nur dem, was von den Aposteln und Jüngern des Herrn herrührt und das übereinstimmige Zeugniß der ganzen katholischen Kirche (nicht einzelner Sektirer und Häretiker) für sich hat. Vergl. Schröckh's chr. Kirchengesch. IX. 48. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. Th. III. S. 138. Er behauptet also dasselbe, was vor ihm schon Origenes, Tertullianus u. a. gelehrt hatten. Am besten wird auch diese Stelle durch das erläutert, was Cyrillus Hierosol. Catech. IV. c. 33 — 36. bemerkt. Er sagt (c. 33): „Lerne auch begierig von der Kirche, welches die Bücher des alten und neuen Testaments sind, und lies nur nichts Apokryphisches. Denn wenn du mit den durchaus als ächt angenommenen Büchern unbekannt bist, was magst du dich mit den ungewissen und zweifelhaften unnützer Weise abgeben? Lies also die göttlichen Schriften, diese 22 Bücher des A. T. von den 72 Dolmetschern übertragen. (Hierauf folgt die Erzählung von der wunderbaren Entstehung der LXX nach Aristeas und Justinus Martyr) — — Von diesen lies 22 Bücher und habe nichts mit den Apokryphen gemein. Widme deinen Fleiß

allein denjenigen, welche auch wir (zu Jerusalem) in der Kirche mit völliger Uebereinstimmung lesen. Die Apostel und älteren Bischöfe, die Vorsteher der Kirche, welche sie uns übergeben haben, waren viel vernünftiger und frömmer, als du. Du also, ein Sohn der Kirche, stoße die Gesetze nicht um. (Hierauf folgt das Verzeichniß der Bücher des A. T.) — S. 36: Bücher des N. T. sind die alleinigen vier Evangelien. Denn die übrigen werden fälschlich so genannt und sind schädlich. Auch haben die Manichäer ein Evangelium nach Thomas zusammengeschrieben, welches, mit dem wohlriechenden Namen Evangelium angestrichen, die Seelen der Einfältigen verdirbt. Nimm auch die Geschichte der Apostel an, und überdieß die 7 katholischen Briefe von Jakobus, Petrus, Johannes und Judas; nachher, das Siegel aller vorhergehenden und das letzte Werk der Jünger, die 14 Briefe Pauli. Alle übrigen Schriften aber halte für Schriften außer dem Kanon und in die zweyte Sammlung gehörig (τα λοιπα παντα ἐξω κεισθω ἐν δευτερῳ); und, was nicht in der Kirche gelesen wird, das sollst du auch nicht für dich (κατα σεαυτον i. e. privatim) lesen."

5.

Darin stimmen alle Synodal-Beschlüsse und die Urtheile sämmtlicher Kirchen-Lehrer überein, daß sich der öffentliche gottesdienstliche Gebrauch der h. Schrift bloß auf die kanonischen Bücher beschränken, und daß die Apokryphen davon ausgeschlossen werden müssen. Nur herrschte in Ansehung der Benennung Apokryphen ein verschiedener Sprachgebrauch, und nur daher läßt es sich erklären, warum hauptsächlich bey den Schriften des A. T. die Praxis in der alten und neuen Kirche so verschieden ausfallen konnte.

Wäre der Sprachgebrauch des Athanasius, Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Rufi-

[illegible] herrschend geworden, so würde wahrscheinlich der ganze Streit zwischen der katholischen und protestantischen Kirche über die Apokryphen des A. T. nicht entstanden seyn. Diese Kirchenväter nämlich unterscheiden 3 Klassen von Schriften: 1) *Κανονιςτα* oder *Κανονιζομενα*, auch *κεκανονισμενα*. Es sind die kanonischen Bücher, welche, nach dem Ausdrucke der dem Athanasius zugeschriebenen Synopsis, „die Erstlinge, Anker und Stützen unsers Glaubens (*ἀκροθινια, ἠ ἀγκυραι και ἐρειςματα της πιστεως ἡμων*)“ sind. Es sind 22 Bücher des A. und sämmtliche Bücher des N. T. 2) *Αναγινωσκομενα*, wofür auch *οὐ κανονιζομενα*, oder auch *ἀντιλεγομενα* gebraucht wird. Rufinus (Expos. in Symb. Apost. p. 26.) sagt dafür sehr passend: Libri ecclesiastici und erklärt es durch „solche Bücher, welche, nach dem Willen der Vorfahren in den Gemeinen zwar gelesen, aber nicht zur Bestätigung des Glaubens gebraucht werden dürfen.“ Nach Athanasius sind es die Schriften, welche die Vorfahren zum Unterrichte der Katechumenen bestimmt haben. Es sind: das Buch der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, die Bücher der Maccabäer — beym N. T. aber: der Hirte des Hermas und die Lehre (*διδαχη*) Petri (oder der Apostel). 3) *Αποκρυφα* d. h. alle Schriften, welche entweder von Ketzern erdichtet, oder wegen ihres unverständlichen, oder gar anstößigen und verführerischen Inhalts in den Gemeinen nicht gelesen werden dürfen. Rufinus drückt sich darüber so aus: „Caeteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quasque in ecclesiis nominari noluerunt.“ Nach der Synopsis gehören vom N. T. hieher die Reisen des Ap. Petrus, Thomas und Johannes, und die Clementinen. Diese und ähnliche Schriften sind unnütz und verdienen eher verborgen, als gelesen zu werden. Doch habe man aus ihnen das, was richtig und göttlich sey, ausgewählt und dieß würde gelesen.

Dagegen brauchte Hieronymus (im Prologus galeatus und sonst) das Wort Apocrypha in einer allgemeinern Bedeutung und als Gegensatz von den kanonischen Büchern (d. h. beym A. T. von solchen, welche im hebräischen Kanon standen). Demnach gehörten das Buch der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, Baruch, Brief d. Jeremias, und die Makkabäer unter die Apokryphen. Von diesen braucht er auch die Benennung: libri, qui extra canonem sunt, oder auch: libri extra canonicae scripturae seriem. Es kommt hierbey alles auf den Ausdruck an; denn einen kirchlichen Gebrauch gestattet H. allerdings auch von diesen Büchern. Seine eigenen Worte hierüber Praefat. in libr. Salomon. sind: „Sicut ergo Judith et Tobiae et Machabaeorum libros legit ecclesia; sed eas inter canonicas scripturas non recipit: sic et haec duo volumina (B. d. Weisheit und Jesus Sirach) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmendam."

Die in der katholischen Kirche angenommene Eintheilung in πρωτοκανονικα und δευτεροκανονικα (kanonische Bücher vom ersten und zweyten Range) stimmt mit der obigen von Athanasius, Rufinus u. a. vollkommen überein; und selbst der Ausdruck: ἐξω κειοθω ἐν δευτερῳ kommt schon Cyrill. Hieros. Catech. IV. c. 36. pag. 66. vor. Man vgl. Sixti Senensis Bibl. sacr. lib. I. Lamy Apparat. Bibl. II. cap. 5. Jahn Einleit. in die göttl. Bücher des A. B. 2. Ausg. 1 Th. §. 29. Ejusd. Introd. in libros S. V. T. Edit. 2. 1814. p. 43 — 46. u. a. Die Tridentinische K. Versammlung drückte zwar diesen Unterschied nicht aus, sondern erklärte: „omnes libros integros cum suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt et in veteri vulgata Latina

editione habentur, pro sacris et canonicis. S. Concil. Trident. canones et decreta. Lugd. 1677. p. 21. Allein man that dieß bloß aus Conformität mit den früheren Kirchenversammlungen (weil niemals ein Doppelt-Kanon sey vorgeschrieben worden), und weil der Unterschied der Bücher den Gelehrten doch bekannt genug sey. S. Sarpi Gesch. des Trident. Conc. teutsche Uebers. 1620. p. 199 ff. Pallavicini Istoria del Concil. di Trento. Lib. VI. u. a.

Die protestantische Kirche hat niemals einen Kanon aufgestellt und also hierüber ihre Meynung nicht bestimmt ausgesprochen. Selbst die Concordien-Formel, worin die Scriptural-Grundsätze des Protestantismus am deutlichsten vorgetragen werden, übergehet die Frage: welche Bücher für göttliche anzunehmen? mit Stillschweigen. Bloß die Episcopal-Kirche in England hat für nöthig gehalten, in den XXXIX Artikeln ein Verzeichniß der Bücher des A. T. mitzutheilen und davon die Apokryphen namentlich auszuschließen. Man beruft sich dabey (art. VI) ausdrücklich auf Hieronymus: „Alios autem libros (ut ait Hieronymus) legit quidem Ecclesia ad exempla vitae et formandos mores: illos tamen ad dogmata confirmanda non adhibet, ut sunt: Tertius et quartus liber Esdrae, liber Tobiae, liber Judith, reliquum libri Esther, liber Sapientiae, liber Jesu filii Sirach, Baruch propheta (?), Canticum trium puerorum, Historia Susannae, de Bel et Dracone, Oratio Manassis, prior et secundus liber Machabeorum.“ Man vgl. Herbert Marsh: A comparative view of the Churches of England and Rome. Cambridge 1814. 8. chap. III—VI. Bey den übrigen Protestanten ist es indeß Doctrinal-Grundsatz geworden, diese Bücher, welche Luther zwar übersetzt, aber in ein abgesondertes corpus librorum gestellt hat, vom Kanon auszuschließen und ihnen den

Namen: „Apocrypha, das ist: Bücher, welche der heiligen Schrift nicht gleich zu achten, aber doch nützlich und gut zu lesen sind," beyzulegen. S. Mart. Chemnitii Examen Conc. Trid. P. I. p. 81 seqq.; Baumgarten's Untersuch. theol. Streitigk. von Semler Th. III. S. 78 — 85.; Dessen evang. Glaubenslehre Th. III. S. 65 — 71. Die Verschiedenheit der Meynungen ist der Hauptsache nach so groß nicht. „Aber selbst auf den Fall, daß eine friedliche Ausgleichung in diesem Punkte nicht möglich seyn sollte, so scheint doch kein praktischer Nachtheil daraus zu entspringen und der vollständige Gebrauch der heil. Schrift darunter nicht zu leiden. Denn es würde aus jenem Gegensatze nur folgen: daß der Katholik die apokryphischen Bücher lesen müsse, der Protestant aber sie lesen dürfe. Dieses Müssen und Dürfen aber befördert den allgemeinen Gebrauch der h. Schrift ganz unleugbar; und es tritt dann nur der Fall ein, daß die katholischen Christen noch eigentlicher als die protestantischen, welche sonst die Schriftmäßigkeit vorzüglich lieben und empfehlen, zur Familie des Buchs (wie Muhammed die Christen zu nennen pflegte) gehören." S. (Augusti's) Einige Bemerkungen über die Verschiedenheit der kirchlichen Grundsätze in Absicht auf Werth und Gebrauch der Apokryphen des A. T. Zur Ankündigung der ersten Stiftungs-Feyer der Schlesischen Bibel-Gesellschaft. Breslau 1816. 4. S. 14 — 15.

Die Beyspiele vom Gebrauch der von uns sogenannten Apokryphen (nicht bloß des A., sondern auch des N. T.) sind in der alten Kirche so zahlreich, daß man daraus oft den Beweis ihrer Gleichstellung mit den kanonischen hat führen wollen. Dieß ist aber unrichtig; vielmehr haben sich die Alten streng an die von Athanasius, Cyrillus, Augustinus u. a. ausgesprochenen Grundsätze gehalten. Man bediente sich der Apokryphen zu Vorlesungen in den gottesdienstlichen Versammlun-

gen, worin man später auch vorzügliche Reden und Sendschreiben berühmter Kirchenväter z. B. des Ephräm Syrus, Chrysostomus u. a. vorlas (wie denn auch das römische Brevarium eine passende Auswahl solcher patristischen Lectionen aus Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Leo, Gregor. d. Gr. u. s. w. enthält) und man fügte auch wohl kurze Erklärungen, oder Summarien darüber, dergleichen die meisten griechischen Συναξάρια sind, hinzu. Auch benutzte man sie fleißig zur Vorbereitung der Katechumenen und zum Unterrichte der Jugend — oder, wie sich Hieronymus u. a. ausdrücken, ad aedificationem plebis, ad mores formandos u. s. w. Aber zur Belehrung der Glaubigen, zur Bestätigung der Regula fidei und zur Widerlegung der Häretiker wurden sie nicht gebraucht, und die Fälle, wo es etwa geschah, gehörten immer unter die Ausnahmen. Selbst Gregor. d. Gr. glaubt sich darüber entschuldigen zu müssen, daß er eine Beweis-Stelle aus dem ersten Buche der Maccabäer (welches doch von Innocentius I. zum Kanon gezählt wird) anführt. Seine Worte sind: „Non inordinale agimus, si ex libris non canonicis, sed tamen ad aedificationem editis, testimonium proferamus.“ S. Moral. in Jobum, lib. XIX. c. 18.

Mit Ausnahme der Nazaräer, Ebioniten, Gnostiker und Manichäer scheinen die übrigen Häretiker in Ansehung des Kanon's und Bibel-Gebrauchs größtentheils mit der katholischen Kirche in Uebereinstimmung gewesen zu seyn. Die Novatianer, Donatisten, Arianer, Nestorianer, Pelagianer u. a. nahmen denselben Kanon der h. Schrift an und bedienten sich zur Rechtfertigung ihrer Lehre und zur Bestreitung der Gegner der Schrift-Beweise eben so gut, als die Katholischen. In allen Streitigkeiten mit ihnen finden wir von beyden Partheyen das göttliche Ansehen der

h. Schrift vorausgesetzt. Denn wenn Epiphanius haeres. LXXVI. den Eunomianern Schuld giebt, daß sie das A. T. verachten und das Ansehen der Propheten und Apostel, ja, selbst des Herrn, verspotten: so versteht er darunter nur die freche Art, womit sie die h. Schrift zu ihren Gunsten verdrehen. Er sagt daselbst c. 4. Opp. T. I. p. 916: *Εις μεσον φεροντες το ρητον, το ὑπο του Κυριου ἐν τῳ εὐαγγελιῳ εἰρημενον, την μεν λεξιν ἑρμηνευονται, την δε αὐτης δυναμιν οὐκ ὀρθως κατεχοντες.* Dieß ist offenbar etwas ganz anderes und beweiset vielmehr auch bey den Eunomianern den Schrift-Gebrauch. Auch die Priscillianisten wurden hauptsächlich nur, wie schon oben angeführt worden, wegen ihrer falschen Erklärungen und des Gebrauchs ihrer Apokryphen getadelt.

Höchstens betrafen die Differenzen dieser und anderer Häretiker mit den Katholischen einzelne Bücher z. B. den Brief an die Hebräer, die Apokalypse u. a.; allein dieß kann um so weniger befremden, da wir in der katholischen Kirche selbst zu allen Zeiten hierüber verschiedene Meynungen finden. Die Häretiker gestatteten nicht bloß den Privat-Gebrauch der Bibel und zur Vorbereitung der Katechumenen, sondern sie hatten auch dieselben oder doch ähnliche Lectionen, Perikopen, Homilien und Katechesen. Auch ihre Gebete und Hymnen hatten einen biblischen Grund; und die Tendenz ihres Cultus ging, wie in der katholischen Kirche, dahin, daß derselbe ein fortwährender Commentar des göttlichen Wortes seyn sollte.

6.

Ein nicht unwichtiger Gegenstand ist auch die Frage: in welcher Sprache die heilige Schrift zu brauchen sey? Sie hat nicht nur ein historisches, sondern auch ein polemisches Interesse und ist für alle Kirchen-Partheyen von Wichtigkeit, zumal wenn damit

der nah verwandte Punkt von dem Bedürfnisse einer allgemeinen Kirchen-Uebersetzung und Kirchen-Sprache in Verbindung gesetzt wird.

Daß eine allgemeine Religions- und Kirchen-Sprache und das Bekenntniß Eines Glaubens mit Einem Munde und Einer Zunge etwas höchst Erfreuliches seyn würde, kann nicht geläugnet werden. Aber die Foderung derselben würde die gegenwärtige Beschaffenheit des Menschengeschlechts verändern und einen Zustand voraussetzen, wie er seit dem Thurmbau zu Babel nicht Statt fand. Ja, es würde, um den Wunsch zu realisiren, noch etwas mehr erforderlich seyn, als eine Wiederholung des Pfingst-Wunders. Denn dort hörte man doch „daß jeder in seiner Sprache redete (ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, Apostg. II, 6.)!“

Dagegen ließe sich, ohne ein Wunder, der allgemeine Gebrauch einer Religions-Urkunde und einer Liturgie in einer bestimmten Sprache gar wohl denken, sobald man nur diese Allgemeinheit nicht über die Lehrer hinaus erstrecken wollte. Daß die hebräische, griechische, lateinische, syrische und arabische Sprache (letztere im Islamismus) nach einer solchen Allgemeinheit gestrebt, und sie zum Theil wirklich erlangt haben, ist zu bekannt, als daß es hier weiter ausgeführt werden dürfte.

Daß die Juden die sanguinische Hoffnung nährten, ihre heilige Sprache werde einst die Cultus-Sprache aller Verehrer des wahren Gottes, dessen Dienst allgemein werden sollte, ersieht man aus manchen Aeußerungen der Propheten. Nach Jes. XIX, 18 sollen zuerst „fünf Städte in Aegyptenland reden nach der Sprache Canaan's (שְׂפַת כְּנַעַן d. i. hebräische Sprache) und schwören bey Jehovah Zebaoth. Vgl. Jes. LXV, 16. LXVI, 18 u. a. St. Aber diese Hoffnung ging so wenig in Erfüllung, daß vielmehr in der

Periode, welche auf die Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft folgte, die hebräische Sprache bereits ausgestorben war. Zwar suchten ihr Esra und Nehemia dadurch, daß sie alle in dieser Sprache vorhandenen Religions-Schriften sammelten und eine heilige Bibliothek anlegten (καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγεν — 2 Maccab. 2, 13), nicht nur das Daseyn zu erhalten, sondern auch als Cultus-Sprache ein neues Leben zu sichern — eine Bemühung, welche die Männer der großen Synagoge redlich theilten; allein diese Absicht ward nur unvollkommen erreicht. Um dem Volke die heiligen Schriften verständlich zu machen, sah man sich genöthiget, dieselben in die Chaldäische oder Aramäische Sprache, in welcher schon einzelne Stücke im Esra und Daniel abgefaßt waren, zu übersetzen. Auch dieß war den Paläologen und Puristen unangenehm; doch trösteten sie sich theils mit der nahen Verwandtschaft und Abstammung dieser Sprache von der alten heiligen Mutter-Sprache, theils mit der so bereitwillig angenommenen Tradition, daß das Thargum der Thorah zugleich mit dem hebr. Originale schon auf Sinai sey eingegeben worden.

Allein auch der Gebrauch der Aramäischen Sprache ward durch den aus Aegypten rasch sich verbreitenden Hellenismus wo nicht verdrängt, doch sehr beschränkt. Wenn man auch die durch Josephus, Philo, Justinus Martyr, Hieronymus u. a. fortgepflanzte Erzählung des Aristeas von dem wunderbaren Ursprunge der Alexandrinischen Version (oder LXX) mit den meisten Neuern für eine Fabel erklären will, so bleibt doch die Thatsache: daß unter der Regierung der Ptolemäer, wahrscheinlich zuerst das Mosaische Gesetz, und späterhin auch die übrigen Bücher des A. T., theils für die königliche Bibliothek zu Alexandrien, theils zum Gebrauche der zahlreich in Aegypten lebenden Juden, in die griechische Sprache, welche damals ein eigenes orien-

[illegible] Dialekt angenommen hatte und gewöhnlich die hellenistische genannt wird, übersetzt wurden. Die von den Christen angenommene Meynung ist: daß die erste Uebersetzung des Pentateuchs in die Zeit der gemeinschaftlichen Regierung von Ptolemäus Lagi und Ptolemäus Philadelphus, oder in's dritte und vierte Jahr der 128 Olympiade = 285 oder 286 Jahre vor Chr. G. falle. „Erst nach der Zeit Philometo'rs führten die Aegyptischen Juden die Propheten in ihren Synagogen ein, weil sie auch ihre Glaubensgenossen in Palästina seit A. 170 vor Christi Geburt in ihren Synagogen verlasen. Und dieser öffentliche Gebrauch der Propheten machte wohl erst ihre Uebersetzung in's Griechische nothwendig.“ S. Eichhorn's Einleitung in's A. T. Th. I. §. 164.

Daß auch schon frühzeitig die hellenistische Uebersetzung Eingang in Palästina gefunden habe, läßt sich nicht bezweifeln. Die Eiferer für die väterlichen Ueberlieferungen, oder die Rabbaniten, hielten zwar die Einführung des griechischen Gesetzes für das größte National-Unglück. Im talmudischen Tractate Massechet Sopherim und in Megilath Thaanit wird der achte Tag des Monates Thebet (December) für einen Unglückstag erklärt: „quia in illa die scripta est Lex graeca diebus Ptolemaei regis, et tenebrae venerunt tres dies, et fuit illa dies Israelitis tam tristis, quam dies, qua vitulus confectus est.“ Auch ward zum Andenken an diesen neuen Götzendienst für diesen Tag ein Fast-Tag (Azereth) angeordnet und lange Zeit beobachtet. Ja, noch heut zu Tage wird in der jüdischen Synagoge ein Gebet gebraucht, worin das israelitische Volk in die Klage ausbricht: „Ein griechischer König hat mich gezwungen, das Gesetz griechisch zu schreiben; auf meinem Rücken haben sie gepflügt und lange Furchen gezogen.“ S. Cohen's histo-

risch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes. Leipzig 1819. 8. S. 149.

Dennoch machte das griechische Gesetz schnelle Fortschritte. Buxtorf Lex. Talmud. p. 104 führt darüber Folgendes an: „R. Levi ivit Caesaream, audiensque eos legentes Hellenistice (אלוניסטין), voluit impedire ipsos. Sota c. 7. in Talm. Hieros. R. Jose id animadvertens, irascebatur, dicens: qui non potest legere hebraice, num omnino non leget? Imo legat quacunque lingua, quam intelligit ac novit, et sic officio suo satisfecerit." Auch mehrere Zeugnisse der Kirchenväter z. B. Tertull. Apologet. c. 18., Justin. M. Dial. c. Tryph. p. 298. Apolog. II. p. 72. u. a.; ja, selbst der Talmud von Jerusalem, welcher einen griechischen Uebersetzer Akilas (Aquilas) anführt, sprechen für einen öffentlichen Gebrauch eines griechischen Gesetzes bey den Juden. Die Schriftsteller des N. T. aber, welche nicht nur alle Stellen des A. T. nach den LXX citiren, sondern auch selbst ganz in der Manier und Sprache derselben schrieben; ferner Philo und Josephus setzen es außer allen Zweifel, daß die h. Schrift in griechischer Sprache den Juden viel bekannter war, als im Original-Texte, welchen nur noch diejenigen studierten, welche auf den Namen der Gelehrten und Gesetz-Forscher Anspruch machten. Die Eichhorn'sche Hypothese (Einl. in's A. T. Th. I. §. 165): daß die Juden erst nach Verlauf der ersten christlichen Jahrhunderte, seitdem die Polemik der Christen mit den Juden erwachsen war, die griechische Uebersetzung, weil sie in ihren Streitigkeiten mit den Christen so oft von ihr verlassen wurden, so heftig zu hassen angefangen hätten — ist gewiß recht scharfsinnig und zur Lösung mancher Schwierigkeiten geeignet. Dennoch scheint der angeführte Grund von der Polemik mit den Christen eher dawider, als dafür zu sprechen. Solche Fälle, wie sie Hieronymus Praefat. in Pent. Opp. T. III. p. 10 anführt, würden ja die Alexandrini-

sche Uebersetzung, welche, wie H. behauptet, von dem arcano fidei weniger enthielt, als das hebr. Original, den Juden nur haben empfehlen können. Auch scheint es naturgemäßer, die Erbitterung der Rabbaniten gegen das Ausländische gleich damals anzunehmen, als sie einzuschleichen anfing, als so spät nachher, wo Zeit und Gewohnheit schon ihre Rechte ausgeübt hatten.

Die ersten Christen empfangen von den Juden das A. T. in keiner andern als der griechischen Sprache, und weder aus dem N. T., noch aus den Schriften der Kirchenväter des ersten und zweyten Jahrhunderts gehet die mindeste Bekanntschaft mit einem hebräischen Texte hervor. Origenes war unläugbar der Erste, welcher in seiner Hexapla das hebräische Original (mit hebräischen Buchstaben und in einer Transscription d. h. griechischer Aussprache des Hebräischen) unter den Christen bekannt machte.

Es verstehet sich übrigens von selbst, daß sich die von Origenes vermittelte und im Grunde gar dürftige Bekanntschaft mit der Ursprache nur auf die Gelehrten erstreckte und auf den öffentlichen und kirchlichen Gebrauch keinen Einfluß hatte.

Da nun auch das N. T., wo nicht ganz, doch zuverlässig seinem größten Theile nach in griechischer Sprache abgefaßt wurde, so ist von selbst klar, daß der Hellenismus ein großes Uebergewicht in der christlichen Kirche erhielt, und zur Erlangung eines kirchlichen Supremats Aussicht hatte. Es leuchtet von selbst ein, daß hier die in den neuern Zeiten mit so viel Theilnahme behandelte Frage von einem hebräisch-aramäischen Ur-Evangelio (wozu Adrian Bolten auch noch aramäische Ur-Briefe fügen wollte!) in Anregung komme. Aber selbst die Vertheidiger dieser Hypothese müssen eingestehen, daß dieses aramäische Evangelium entweder nur in mündlicher Ueberlieferung existirte, oder in schriftlichen Aufsätzen nur in einem kleinen

Kreise von Lesern verbreitet war. Unsere vier, noch jetzt gebräuchlichen katholischen Evangelien sind (da die Hypothese, daß Marcus lateinisch geschrieben, wenig berücksichtiget worden ist) zuverlässig in griechischer Sprache zu einer allgemeinen Ausbreitung gelangt und haben, erst später auch in andern Sprachen übersetzt, die Ehre erlangt, ein Universal-Codex der ganzen Christenheit zu werden.

Glücklicher Weise aber fehlte es der griechischen Sprache nicht an Nebenbuhlerinnen, welche ihr die kirchliche Herrschaft streitig machen konnten. Durch die Syrer, Araber und Lateiner entstand eine Concurrenz, welche in Ansehung des Bibel-Gebrauchs von den wohlthätigsten Folgen wurde. Ohne dieselbe würde die Bibel nie allgemeines Welt- und Volks-Buch geworden, sondern hauptsächlich auf die Lehrer beschränkt geblieben seyn. Auch hätte alsdann die Kritik und Hermeneutik eines ihrer besten Hülfsmittel entbehrt, indem jeder Sachkenner weiß, wie viel man in beyden der sorgfältigen Vergleichung alter Uebersetzungen zu verdanken habe.

Ob die Syrer schon lange vor Christus eine Uebersetzung des A. T. hatten (die Tradition läßt sie schon im Zeitalter Salomo's zum Besten des Königs Hieram entstehen: S. Assemani Bibl. Or. T. III. pag. 279); oder, ob sie dieselbe erst durch ihren Apostel Thaddäus (Addai), zugleich mit dem Evangelio erhielten, oder, ob sie gar erst aus dem Hexaplarischen Texte des Origenes geflossen? ist ein alter Streit der Gelehrten. Nur so viel ist entschieden: daß erst das Christenthum die h. Schrift A. T. unter den Syrern allgemein verbreitet hat, und daß die Schriften beyderley Bundes bey ihnen in so großer Anzahl vorhanden sind, daß (nach Eichhorn's Einl. A. T. Th. I. §. 246) vielleicht keine Sprache mehrere Uebersetzungen und neue Ausgaben und Recensionen der vorhandenen Versionen aufzuweisen hat, als gerade die

syrische. Die Nachricht eines arabischen Schriftstellers bey Pococke (Praefat. in Joelem p. 4): daß Ephräm Syrus den bisher in der syrischen Kirche üblichen hebräischen Text abgeschafft und dafür die Peschito eingeführt habe — kann nicht geradezu bestritten werden. Aber es scheint, daß hier eine Verwechselung des A. und N. T. Statt finde. Denkt man an das Evangelium der Hebräer, welches die in Beröa in Syrien lebenden Nazarener noch zur Zeit des Hieronymus hatten, so verschwindet alle Schwierigkeit.

Die Syrische Sprache hat freylich das Unglück gehabt, zuerst durch die Griechen, dann durch die Araber, entstellt und verdrängt zu werden; allein sie hat sich dennoch bey den Nestorianern und bey den Maroniten, als Cultus-Sprache erhalten; und die h. Schrift wird noch bis auf den heutigen Tag in Aram's schöner Sprache verkündet.

Die Araber hatten schon lange vor dem Propheten des Islamismus Uebersetzungen des A. und N. T. Dennoch wurde erst seit dem VII Jahrhundert, wo sich die Sprache der Sarazenen wie ein reißender Strom über den ganzen Orient und auch über einen Theil des Occidents ergoß, der Gebrauch arabischer Bibel-Uebersetzungen Bedürfniß. Sowohl Juden und Samaritaner, als auch Christen, übertrugen die h. Schriften beyderley Bundes in eine Sprache, welche durch den Koran, dessen Bestimmung, nach Muhammed, eine Vervollkommung der Thorah und des Evangeliums seyn, und der zugleich als Codex des bürgerlichen und peinlichen Rechts gelten sollte, eine ungewöhnliche Herrschaft erlangte. Zwar behielten die dem Scepter der Sarazenen unterworfenen orientalischen Christen Bibel und Liturgie in ihrer eigenthümlichen syrischen, koptischen, griechischen, amharischen (oder äthiopischen) Sprache bey; aber sie hielten, damit das Volk an der Belehrung und Erbauung

Theil nehmen konnte, Uebersetzungen in die Volks-Sprache d. i. die arabische, für nöthig. Und diese Sitte ist bis auf den heutigen Tag bey den Jakobiten, Maroniten, Kopten, Abessyniern u. s. w. geblieben.

Zu der Zeit, als die christliche Kirche in die Welt eintrat, hatte das römische Reich den höchsten Gipfel der Macht erstiegen, und die Sprache und Literatur der Lateiner begann ihr goldenes Zeitalter zu feyern, oder vielmehr zu vollenden. Dennoch machten beyde im orientalischen Reiche nur geringe Fortschritte, woran theils die Allgemeinheit und Festigkeit, womit der Hellenismus Wurzeln gefaßt hatte, theils die Liberalität oder auch eine gewisse Indolenz der Römer Schuld seyn mochte. Dagegen war im ganzen Occident, von Nord-Afrika bis nach Germanien, Pannonien und Illyrien hin, die lateinische Zunge herrschend. Mit dem Christenthum kam auch die h. Schrift in diese Länder; und auch hier geschah es, daß das A. T. erst durch die Christen bekannt gemacht wurde. Von einer vorchristlichen Uebersetzung desselben kommt nirgend eine Spur vor; und aus den wenigen Nachrichten, welche wir bey den römischen Schriftstellern über die Juden finden, ist auf keine Bekanntschaft mit den heiligen Schriften derselben zu schließen. Auch scheint das, was Philo und Josephus über ihr Volk und Gesetz, hauptsächlich für die Römer, geschrieben, kein besonderes Bedürfniß, die jüdischen Religions-Schriften in lateinischer Sprache zu lesen, verursacht zu haben. Daß dieses aber vom zweyten Jahrhundert an durch das sich ausbreitende Christenthum allgemein geworden sey, ersieht man aus den zahlreichen lateinischen Uebersetzungen, welche aus dem Griechischen (denn aus dem Hebräischen hat vor Hieronymus niemand übersetzt) gemacht wurden.

Hier kommt nun zuförderst der alte Streit: ob die ersten lateinischen Uebersetzungen in Afrika, oder in

Italien entstanden und was es mit der von Augustinus herstammenden Benennung: Itala für eine Bewandniß habe? in Betrachtung. Daß in Afrika schon im zweyten Jahrhunderte lateinische Uebersetzungen bekannt und im kirchlichen Gebrauche waren, ist aus Tertull. de monog. c. 11. adv. Prax. c. 5. adv. Marc. II. c. 9. V. c. 4. u. a. zu erweisen. Auch redet Augustinus (de doct. chr. lib. II. c. 11) de primis fidei temporibus, wo jeder: qui aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est, interpretari — was, wenn auch nicht vom Ursprunge des Christenthums, doch von der Afrikanischen Kirche verstanden werden muß. Bald darauf handelt nun derselbe Kirchenvater von einer Italienischen Uebersetzung, welche den Vorzug vor allen übrigen verdiene: „In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sensus.“ August. de doctr. chr. II. c. 16. Hier hat nun die von Bentley, Casley, Ernesti u. a. vorgeschlagene Conjectur: illa ceteris praeferatur, quae est (oder illa latina c. p. quae est), oder die von Potter, Marsh, Kreyßig u. a. vorgezogene Emendation: usitata, i. e. vulgata et communis, großen Beyfall gefunden. Dagegen wird in Hug's Einleit. in's N. T. Th. I. S. 438 — 41. die Lesart: Itala trefflich vertheidiget. Es wird gezeigt, daß A. hier seinen guten Grund hatte, auf die kirchliche Uebersetzung aus einem Lande zu verweisen, welches der Afrikanischen Kirche ihre ersten Lehrer gegeben. „Es war also eine italische Uebersetzung, welcher A. diese Lobsprüche beylegt; welche er aber unter den vielen vorhandenen (von Sabatier und Blanchini gesammelten) dabey im Sinne gehabt habe, läßt sich wohl schwerlich mehr ausmitteln, da Italien nach und nach deren mehrere erhielt, wie wir aus den Citaten sehen, die in den Schriften der Kirchenlehrer dieses Landes vorkommen. Diese italische Uebersetzung, die er dachte,

scheint er sogar für älter gehalten zu haben, als jene, denen Afrika ihr Daseyn gegeben hat." *).

Eine damit zusammenhängende gute Bemerkung macht Hug (I. 438) mit folgenden Worten: „Rom war wohl nicht die Geburtsstätte der ersten lateinischen Version. Es war von Hadrian an und unter den Antoninen so viel griechische Literatur in der Hauptstadt der Welt, und der Gebrauch dieser Sprache unter allen Ständen so allgemein, daß man daselbst das Bedürfniß einer Uebersetzung am wenigsten fühlte. Mehr mußte es in Italien empfunden werden, und es ist daher zu erwarten, daß man dort Anstalten zu einer machte, als man in Rom noch nicht sonderlich daran dachte." **).

---

*) Es scheint, daß der Vf. die Eichhorn'sche Hypothese: daß es vom A. T. keine Itala gegeben habe und daß alles, was davon gesagt werde, sich bloß auf's N. T. beziehe — voraussetze. Vom Zeitalter des Tertullianus möchte dieß gelten (wiewohl auch da nicht mit völliger Zuverlässigkeit); aber beym Hieronymus und Augustinus ist häufig die Rede von verschiedenen Uebersetzungen des Psalters, Hiob's, der Propheten u. s. w. Der von Augustinus (Ep. 71) angeführte Fall betrifft den Propheten Jonas.

**) Ich bin überzeugt, daß sich die Behauptung: daß die erste Predigt des Evangelium's in Rom nicht in lateinischer, sondern griechischer Zunge geschehen sey, und daß man dort eher eine griechische, als lateinische, Liturgie hatte — leicht zur höchsten Wahrscheinlichkeit bringen ließe. Man darf sich nur an die Apostel Petrus und Paulus und deren Gehülfen erinnern, und daß der Römer Clemens seine sämmtlichen Werke (auch die ihm beygelegten Constitutionen der Apostel) in griechischer Sprache schrieb. Ferner an Akila, Priscilla u. a.

Vielleicht ist auch daher die Sitte zu erklären, daß noch in der Liturgie des Kar-Freytags griechische Formeln im römischen Ritual beybehalten sind, und daß noch jetzt, so oft der Papst in Person pontificirt, das Evangelium in lateinischer und griechischer Sprache vorgelesen wird. S. Morcelli Menolog. Constant. T. I. p. 128.

Der große Bibel-Freund Hieronymus hatte bey seiner Verbesserung der vorhandenen latein. Uebersetzungen zunächst bloß das kirchliche Bedürfniß im Auge. Er bemerkte in seiner Epist. ad Damasum Ep. Rom., welcher ihn selbst dazu aufgefodert hatte: „Si latinis exemplaribus fides adhibenda est, respondeant quibus: tot enim sunt exemplaria, quot codices." Mit so viel Sachkenntniß, Sorgfalt und Vorsicht nun aber auch H. bey dieser Revision zu Werke ging, so zog er sich dennoch dadurch eine große Menge Feinde zu, und selbst sein Freund Augustinus mißbilligte das Unternehmen, weil er darin Gefahr für das Ansehen der Kirche erblickte. Die Empfehlung des römischen Bischofs Damasus fruchtete wenig, und in Afrika widersetzte sich sogar das Volk hin und wieder der Vorlesung nach der verbesserten Uebersetzung (S. Hieron. ep. 112. ad August. c. 21. August. ep. 71. Opp. T. II. p. 120 sqq.). Noch Leo d. Gr. bediente sich der alten Versionen, und erst Gregor. d. Gr. machte in seiner Erklärung des Hiob zuerst einen öffentlichen Gebrauch der neuen Version mit Zuziehung und Vergleichung der alten — ein Verfahren, wodurch er der Kritik nützlich wurde. Er sagt in der Zueignungsschrift an Leander, Bischof von Sevilla, c. 5: „Novam vero translationem dissero; sed cum probationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo: ut quia sedes apostolica, cui, Deo auctore, praesideo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur."

Seit dem VII Jahrhundert kam die verbesserte Uebersetzung des Hieronymus in allgemeinen Gebrauch. Ein großes Verdienst um dieselbe erwarben sich Karl d. Gr. und Alcuin durch Berichtigung des gleichfalls sehr verdorbenen Textes derselben. Das Homiliarium verordnete den Gebrauch dieser verbesserten Version. In der Vorrede dazu sagt Karl d. Gr.: „Igitur, quia curae nobis est, ut ecclesiarum nostrarum ad meliora sem-

per proficiat status — — — ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam, quo possumus, invitamus exemplo. Inter quae jam pridem universos V. et N. Testamenti libros librariorum imperitia depravatos, Deo in omnibus nos adjuvante, examussim correximus."

Diese Ausgabe nun (bemerkt Hug u. a. O. S. 451) wurde auf königliches Geheiß im Reiche der Franken eingeführt, und wahrscheinlich stammen von ihr alle jene Handschriften her, die in den folgenden Zeiten jenseits des Rheins und am teutschen Ufer, und weiter bis gegen Pannonien hin, im Umlaufe waren. Dieses ist der Text, der sich unter uns gegen acht Jahrhunderte, nicht ohne Veränderungen, wie leicht begreiflich ist, bis auf die Synode zu Trident fortpflanzte, welche durch ihre Beschlüsse eine neue Epoche in Ansehung der lateinischen Uebersetzung hervorgerufen hat.

Um sich einen Begriff von der schnellen und allgemeinen Verbreitung der h. Schrift zu machen, muß man die Nachrichten der alten Schriftsteller darüber vergleichen. Es hängen aber diese Nachrichten genau zusammen mit jenen von der schnellen Ausbreitung des Christenthums. Denn Bekenntniß des Christenthums und Schrift-Gebrauch stehen stets in Wechsel-Wirkung. Was auch die Freunde der Tradition für ihre Meynung: daß in den ersten Jahrhunderten die Meisten nicht durch die Lectüre der h. Schrift, sondern durch mündlichen Unterricht (κηρυγματον λογου) zum Christenthume bekehret worden, und daß selbst christliche Apologeten, wie Arnobius, der h. Schrift weder gedenken, noch auf irgend eine Art sie berücksichtigen, anführen mögen: so ist doch der gottesdienstliche Gebrauch der h. Schrift von Plinius und Lucianus an bis auf Origenes und Tertullianus kei-

nem Zweifel unterworfen. Von Justinus Martyr, Tatianus u. a. wissen wir, daß sie durch Lesung der heiligen Schrift zur Annahme des Christenthums bestimmt wurden; und die Ermahnungen und Aufforderungen der christlichen Apologeten an die Heiden, sich aus ihren Religions-Urkunden über Zweck und Beschaffenheit ihrer Religion zu unterrichten, sind zu häufig und zu bestimmt, als daß man die heiligen Schriften der Christen für ein verbotenes, geheimgehaltenes (ἀποκρυφον), oder seltenes Buch halten könnte.

Wenn daher Irenäus (adv. haeres. lib. I. c. 10) von der allgemeinen Uebereinstimmung aller christlichen Gemeinen redet, so würde es sehr einseitig seyn, wenn man die Zurückführung derselben auf den Grund der heil. Schrift ausschließen wollte. Er sagt: „Selbst die Verschiedenheit der Sprachen in der Welt macht keinen Unterschied in der Lehre. Weder die Gemeinen in Germanien, noch die in Spanien und Gallien, in den Morgenländern, in Aegypten, in Libyen, noch in der Mitte der Welt (κατα μεσα του κοσμου, wahrscheinlich so viel als unmittelbar zuvor: καθ᾽ ὁλης της οἰκουμενης ἑως περατων της γης d. h. vom Mittelpunkte des römischen Reichs), glauben etwas Anderes. Gleichwie nur Eine Sonne, Gottes Werk, in der Welt ist, die allen leuchtet, so kommt die Predigt der Wahrheit zu allen und erleuchtet alle, die zur Erkenntniß kommen wollen. Der beredteste oder gelehrteste unter den Kirchenvorstehern kann nichts in unserer Lehre verändern (denn es ist keiner über den Meister), so wie derjenige, welcher keine besondere Geschicklichkeit hat, dem hergebrachten Glauben (την παραδοσιν) keinen Nachtheil bringet. Denn da es (überall) ein und derselbe Glaube ist, so kann ihn der geschickte Lehrer nicht vervollkommnen (ἐπλεονασεν), und der weniger geschickte nicht vermindern und schwächen (ἠλαττονησεν).“ Wenn man auch zugiebt, daß Irenäus allerdings auch an die mündliche

Tradition gedacht habe, so würde es doch ganz wider seine Absicht und sonstigen Principien streiten, wenn man nicht die schriftliche Tradition d. h. die h. Schrift, als Kriterion der erstern, anerkennen wollte.

Es stehet daher schon dieses alte Zeugniß in genauem Einklange mit den Aussprüchen späterer Schriftsteller. Eusebius de laudibus Constant. M. c. 17. drückt sich folgendermaßen aus: „Jesus gab seinen Aposteln nicht bloß das Versprechen, daß er sie zu Menschen-Fischern machen wolle, sondern er erfüllte dasselbe auch in der That. Denn er gab ihnen so viel Vermögen und Kraft, daß sie Schriften abfassen und Bücher schreiben konnten, welche ein solches Ansehen erlangten, daß sie in alle Sprachen der Welt, der Barbaren und Griechen, übersetzt, von allen Völkern mit Sorgfalt erwogen, und ihrem Inhalte nach als göttliche Aussprüche (θεια λογια) mit festem Vertrauen angenommen wurden — was doch gewiß ein wichtiger Beweis seiner (Jesu) Göttlichkeit ist!" Daß man dieses: „alle Sprachen und Völker" nicht buchstäblich zu nehmen habe, verstehet sich von selbst. Dieß kann man ja nicht einmal in unsern Tagen, wo doch durch die Missions-Anstalten und Bibel-Gesellschaften das Unglaubliche möglich gemacht worden ist. Allein, auf eine große Verbreitung der Bibel, unter den vorzüglichsten Völkerschaften der damaligen Welt, will Eusebius gewiß lehren; und er konnte dieß mit vollem Rechte.

Dasselbe gilt auch von der Aeußerung des Chrysostomus (Homil. I. in Joh.): daß das Evangelium Johannis von den Syrern, Aegyptern, Indianern, Persern, Aethiopiern und Tausend andern Nationen in ihrer Sprache gelesen würde, und daß die Barbaren durch dieses Evangelium die wahre

Philosophie erlernt hätten. Auch hier wird man mit der Angabe der genannten Völker vollkommen zufrieden seyn können.

Wenn man die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums unter den verschiedenen Völkern der Erde näher betrachtet, so zeigt sich, daß neue Bibel-Uebersetzungen stets damit verbunden waren. Entweder sollte die Bibel als Vorbereitung dienen, oder sie wurde eingeführt, um der Predigt des Evangelium's Nachdruck und dauernde Wirksamkeit zu verschaffen. So war es in Persien und Armenien; so bey den Gothen, Bulgaren, Illyriern, Magyaren, Böhmen u. s. w. Ja, so ist es ja noch bis auf den heutigen Tag bey den wilden Völkerstämmen in Afrika, Amerika und Australien.

Die Bibel ward von den ältesten Zeiten her nicht für wissenschaftlich-literärische Zwecke und für die Gelehrten, sondern für das Volk übersetzt und der Werth einer Uebersetzung ward zunächst nur nach ihrer Tauglichkeit zur Belehrung und Erbauung des christlichen Volks beurtheilt. Solche Fälle, wie die Abfassung der Alexandrinischen Version für die Bibliothek zu Alexandrien und zur Vervollständigung der von Demetrius Phalereus unternommenen Sammlung aller Gesetz-Bücher und Constitutionen der alten Welt, gehören unter die seltenen Ausnahmen. Ja, die Erzählung von diesem Ursprunge der LXX selbst ist noch gar sehr zweifelhaft, und die Meynung, daß sie ursprünglich für die gottesdienstlichen Bedürfnisse der in Aegypten wohnenden Juden veranstaltet sey, hat eben so viel, wo nicht weit mehr, Wahrscheinlichkeit für sich. Die Regel blieb immer: daß die Bibel für alle Christen sey, und daß ohne Schrift-Gebrauch kein wahrer christlicher Cultus Statt finden könne.

So wie nun aber die Geschichte des Bibel-Kanon's für den Alterthums-Forscher von größter Wichtigkeit ist, so dient auch wiederum die genauere Kenntniß des in der

alten Kirche eingeführten Bibel-Gebrauchs nicht wenig dazu, um diese Geschichte selbst und einzelne Punkte der biblischen Kritik aufzuklären. Ja, es läßt sich behaupten, daß keiner ein vollkommener Kritiker, besonders des N. T., seyn könne, wenn er nicht mit der Art und Weise, wie man bey den kirchlichen Lectionen zu verfahren pflegte, näher bekannt ist. Nur ein Paar Bemerkungen mögen dieß näher erläutern.

Schon die große Anzahl von Varianten, wovon man in der ganzen Literatur-Geschichte kein ähnliches Beyspiel aufzuweisen hat, ist nicht bloß aus der in ihrer Art einzigen Wichtigkeit, welche man der h. Schrift beylegte, sondern vorzüglich auch aus der Art und Weise, wie man sie in den öffentlichen Versammlungen zur Belehrung und Erbauung benutzte, zu erklären.

Die so oft vorkommende Abwechselung mit *Κυριος* und *Θεος*, *ἡμων* und *ὑμων* und dergl. läßt sich am leichtesten aus der Lections- und Perikopen-Einrichtung erklären. Man wird auch bemerken können, daß die beliebtesten Lections-Abschnitte, die *ἀναγνωσματα*, *κεφαλαια*, u. s. w., welche in den vorzüglichsten Handschriften angemerkt werden, die größte Anzahl von Varianten darbieten.

Daß die Doxologie des Vater-Unsers Matth. VI, 1. nicht zum ursprünglichen Texte gehört habe, sondern erst aus der Liturgie in denselben gekommen sey, wird schon längst von allen guten Kritikern angenommen. S. Griesbach N. T. T. I. p. 24 — 25: „non ut Scripturae, sed ut Liturgiae partem.“ Vgl. Dessen Cur. crit. in textum gr. Matth. Part. I. Jen. 1798. 8., wo der Byzantinische Ursprung derselben wahrscheinlich gemacht wird, obgleich die frühere Aufnahme in die alte Syrische Version noch eher zu behaupten seyn dürfte.

Auch andere Zusätze, Auslassungen und Umstellungen im jetzigen Texte und in den vorzüglichsten Handschriften sind am natürlichsten aus den kirchlichen Anagnosen zu erklären. Es sey genug, ein Paar Beyspiele davon aus Hug's Einleit. in's N. T. Th. I. 2. Ausg. S. 141 ff. anzuführen. „Der Gebrauch, diese Bücher in den öffentlichen Versammlungen vorzulesen, verschaffte ihnen manchmal einen Zusatz von fremder Hand. Man mußte sie zu diesem Zwecke in gewisse Abschnitte eintheilen; diese Abschnitte trennten nun die einzelnen Geschichts-Theile von ihrem Zusammenhange, und die Kirchen-Lection begann mit einem abgerissenen Satze. Um diese Unschicklichkeit zu vermeiden, schickte man der Lection einen Eingang voraus, den der Anagnoste für seinen Gebrauch dem Kirchen-Exemplare beyschrieb. Auf diese Weise entstanden Einschiebsel, oder kleinere Umbildungen des Textes in großer Anzahl, deren Veranlassung und Ursprung leicht wahrzunehmen ist, wenn man sich bemühen will, nachzusehen, ob an der verdächtigen Stelle der Anfang einer Anagnose war." Von dieser Art ist Luk. XVI, 19. Hier begann eine Anagnose mit den Worten: *ἀνθρωπος δε τις ἠν πλουσιος*; der Anfang war zu abgebrochen, man setzte daher der Erzählung die Worte vor: *εἰπεν δε και ἑτεραν παραβολην*, was wir jetzt im Texte von cod. D. lesen. Auf eine ähnliche Art ist es Luk. XII, 2. und Joh. XIV, 1., wo man die Formel: *και εἰπεν τοις μαθηταις αὐτου* vorangeschickt hat. Zuweilen gab man ihr auch noch einen Schluß, wo sie etwa zu schnell abzubrechen schien — wie Luk. VI, 10. und cod. D., wo die Worte: *και ἐλεγεν αὐτοις· ὁτι κυριος ἐστιν ὁ υἱος του ἀνθρωπου και του σαββατου*, ganz anderswoher genommen sind. Hiermit ist zu vergleichen, was Ebendas. S. 167 über die Apostel-Geschichte insbesondere bemerkt ist: „Zahlreich sind die Unordnungen, welche durch die Kirchen-Lectionen in diesem Buche entstanden sind. Der Anfang einer Kirchen-Lection war

Apostelg. III, 1. und V, 1; wir finden daher in D. bey der ersten dieser Lectionen die triviale Anfangs-Formel im Texte: ἐν δε ταις ἡμεραις ταυταις. Die zweyte veranlaßte in *E.* eine ähnliche Interpolation: ἐν αὐτῳ δε τῳ καιρῳ ἀνηρ τις Ανανιας."

Dieß mag genug seyn, um zu beweisen, daß die Bekanntschaft mit den alten Kirchen-Lectionen nicht bloß einen historischen, sondern auch kritischen Werth habe.

Zweyter Abschnitt.

Von den öffentlichen Vorlesungen der heiligen Schrift beym christlichen Gottesdienste.

Guil. Ern. Tentzel: de ritu Lectionum sacrarum. Viteb. 1685. 4.

Jo. Andr. Schmid: de primitivae ecclesiae lectionibus. Helmst. 1697. 4.

— — —: de Lectionariis utriusque ecclesiae. Ibid. 1708. 4.

Matth. Bloch: de Psaltarum s. cantorum origine in ecclesia. Havniae 1711. 4.

Jo. Henr. a Seelen: de singulari vet. eccl. in Africa circa lectionem historiae passionis Jesu Christ. ritu. Lubec. 1751. 4.

I.

Zeugnisse, woraus der früheste Gebrauch der biblischen Lectionen erhellet.

Außer dem, was schon im ersten Abschn. Nr. 8. hierüber beygebracht worden, verdienen hauptsächlich folgende Punkte einige Aufmerksamkeit.

Unter die Stücke des jüdischen Gottesdienstes, welche ganz so, wie sie waren, in die erste christliche

Kirche übergingen, gehörten vorzugsweise die Vorlesungen der h. Schrift *). Seit dem Babylonischen Exil wurde in den jüdischen Synagogen an jedem Sabbate ein Abschnitt aus den Mosaischen Gesetzbüchern öffentlich vorgelesen und erklärt. Diesen Abschnitten legte man den Namen: Paraschen (פרשיות) bey, weil das Wort פרש so wohl die Bedeutung von distinxit (secavit), als von explicavit (exposuit) hat. Daß diese Einrichtung noch im apostolischen Zeitalter bestand, ist aus Apostg. XV, 21. vgl. XIII, 14. und 2 Cor. III, 15. am deutlichsten zu ersehen. Die Zahl dieser Paraschen belief sich auf 54, nämlich 53 für die Sabbate des regelmäßigen Jahres und 1 für den Sabbat des Schalt-Jahres. In den regelmäßigen Jahren wurden am letzten Sabbate 2 Paraschen gelesen und erklärt. S. Croji Observat. sacr. c. II. Zacagni Monumenta vet. eccles. T. I. Romae 1698. 4. pag. LXXV. Die Eintheilung der Paraschen in geöffnete (פתוחות) und geschlossene (סתומות) hat übrigens hierauf keine Beziehung, sondern bloß auf die Einrichtung der Handschriften, je nachdem der auf die Parasche folgende Text entweder mit einer neuen Zeile angefangen, oder auf derselben Zeile fortgesetzt wurde. Die Masorethen pflegten dieß auf jeden Fall durch ein פ oder פפפ, so wie durch ein ס oder ססס zu bemerken.

Die Abschnitte aus den prophetischen Büchern, welche gleichfalls in den Synagogen vorgelesen und erklärt wurden, führen den Namen: Haph-

*) Der lateinische Kunstausdruck Lectio verursacht durch seine Doppelt-Bedeutung manche Verwirrung, indem er, im Singular und Plural, bald Lesarten (Varianten), bald kirchliche Vorlesungen bezeichnet. Die Griechen sagen für letztere immer Αναγνωσεις oder Αναγνωσματα (seltener ρηματα oder κεφαλαια); und brauchen λεξεις immer nur wie lectio im kritischen Sinne.

tharen (הַפְטָרוֹת), welcher der kirchlichen Formel: λυειν την συναγωγην und ite, missa est (ecclesia), oder bloß Missa, vollkommen entspricht. Man wählte nämlich הַפְטָרָה deshalb, weil unmittelbar vor Entlassung der Versammlung ein Abschnitt aus den Propheten vorgelesen wurde. Den Ursprung dieser Sitte setzt man in die Zeit der Syrischen Verfolgungen, besonders unter die Regierung des Antiochus Epiphanes, welcher den Juden den öffentlichen und Privat-Gebrauch des Mosaischen Gesetzes verbot. Man vgl. 1 Maccab. I, 59. 60. Die jüdischen Schriftsteller erzählen, daß die Juden die Befehle des Tyrannen dadurch eludirten, daß sie statt des Gesetzes die Propheten einführten, und auch, nachdem der Druck aufgehört hatte, diese Sitte, Gesetz und Propheten zu verbinden, beybehielten. Wenn diese Sitte zum Gesetz erhoben wurde, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen; aber aus Apostg. XIII, 15: μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των προφητων, vgl. V. 27: τας φωνας των προφητων τας κατα παν σαββατον ἀναγινωσκομενας, vergl. Luk. IV, 16. 17. — ist wenigstens so viel gewiß, daß das Vorlesen der Propheten als die in den Synagogen beobachtete Regel betrachtet werden darf. Auch hat die im N. T. so oft vorkommende Formel: νομος και προφηται, offenbare Beziehung auf diesen Synagogal-Gebrauch der heiligen Bücher. Uebrigens bedarf es kaum der Erinnerung, daß das Wort: προφηται nicht, wie es bey uns gewöhnlich geworden ist, in der speciellen, sondern in der generellen Bedeutung, wornach auch die historischen Bücher Josua, der Richter, Samuel's und der Könige (unter dem Titel: der ersten oder früheren Propheten, הנביאים הראשנים) darunter begriffen sind, genommen werde.

Ob die dritte Classe von Büchern des A. T., welche gegenwärtig den gemeinschaftlichen Namen: כְּתוּבִים, oder Ἁγιογραφα führen, zum Vorlesen ge=

braucht wurde, oder nicht, ist noch zweifelhaft; wie denn überhaupt die Angaben der meisten Schriftsteller über den Grund dieser Benennung schwankend und unbestimmt sind. Darin stimmen zwar alle überein, daß diese Benennung spätern, d. h. nach-christlichen, Ursprungs sey, und daß sich aus den Zeugnissen des Jesus Sirach, Philo, Josephus, Origenes u. a. keine Gewißheit darüber ergiebt. Allein, daraus wird weder die Benennung ketubim, noch die Ἁγιογραφα erklärt. Selbst eine vorzüglich gute Abhandlung von Storr: über die älteste Eintheilung der Bücher des alten Bundes, in Paulus N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. Th. II. S. 225 — 47. giebt hierüber keine befriedigende Auskunft.

Nach Eichhorn (Einl. in's A. T. Th. I. §. 8.) findet man vom Namen Hagiographa (ketubim) die erste Spur beym Epiphanius, welcher ihn sehr buchstäblich durch γραφεια ausdrücke. Dieß ist in so fern richtig, als Epiphanius einige Jahre früher als Hieronymus geschrieben hat. Sonst hat dieser zuerst die Eintheilung und Terminologie: Hagiographa und er kann sie schwerlich aus Epiphanius entlehnt haben. In Epiphan. Haeres. XXIX. c. 7. Opp. T. I. p. 122. ed. Pet. ist von dem Schrift-Gebrauche der Nazaräer die Rede. Es heißt davon: Οὐ γαρ ἀπηγορουνται παρ' αὐτοις Νομοθεσια, και Προφηται, και Γραφεια, τα παρα Ἰουδαιοις καλουμενα βιβλια u. s. w. Dieß sind allerdings כְּתוּבִים, welcher Ausdruck im Talmud und öfters vorkommt: S. Buxtorf Tiberias. c. XI. p. 111 seqq. Es sind allerdings die Bücher des A. T., welche von Jesus Sirach, Josephus, Philo und im N. T. bald als ἀλλα, bald als ἀλλα πατρια βιβλια, bald als ὑμνοι και ἀλλα, bald als ψαλμοι, bald als τα λοιπα των βιβλιων u. s. w. citirt werden. Zur Erklärung der Benennung ketubim heißt es in Paulus Commentar über das N. T. Th. III. p. 985 — 86:

„Alle diese andern, nicht — oder nicht ganz prophetische, doch von heiligen Männern des hebr. Alterthums abgeleitete Schriften wurden doch auch mit der Formel: so stehet geschrieben (כִּכָּתוּב) citirt, und daraus wahrscheinlich entstand weiterhin der rabbinische Name כְּתוּבִים gl. schriftliche Auctoritäten, im Gegensatz gegen Traditio oralis... Ob schon zu Jesu Zeiten, ist unerwiesen." Der Gegensatz von Schrift und Tradition ist im Judenthume, wie in der chr. Kirche, begründet; nur sieht man nicht ein, warum gerade dieser Theil der heiligen Bücher vorzugsweise zu dieser Benennung kommen sollte, da sich wohl eher für's Gegentheil argumentiren ließe.

Mir scheint keine Schwierigkeit vorhanden, so bald man annimmt, daß die Juden damit diejenigen Bücher bezeichnen wollten, welche in den Synagogen nicht vorgelesen wurden. Es wären also die ketubim mit den Ἀποκρυφοις in dem Sinne, in welchem es von den Kirchenvätern so oft gebraucht wird, gleichbedeutend. Die Rabbinen setzten nicht גנוזים (wovon die gewöhnliche Uebersetzung ἀποκρυφα ist), weil dieß einen ganz andern Charakter ausdrückte und die Bücher vom Kanon ausschloß, was bey den ketubim nicht der Fall war, wie denn auch Philo, Josephus rc. rc. Stellen aus den Psalmen, Hiob u. s. w. als θεια λογια, und γραφη anführen. Von einigen dieser Bücher wissen wir bestimmt, daß die Juden keinen öffentlichen Gebrauch von ihnen machten. Das Hohelied, zum Beyspiel, sollte, nach den rabbinischen Vorschriften, von keinem Manne vor dem 25sten Lebens-Jahre gelesen werden. Von dem Prediger Salomo's (Kohelet) galt das Urtheil im Talmud. Tr. Schabb. 2. f. 30. und Midrasch Cohel. f. 311: Voluerunt Sapientes ἀποκρυπτειν librum Cohelet, quod deprehendere sibi viderentur in eo, quae ad ἀνομιαν, haeresin s. improbitatem vergunt — et quod verba ejus se mutuo everte-

rent. Vgl. Hieronym. Comment. in Eccl. XII, 13. Das Buch Hiob galt häufig für ein ausländisches Produkt, dessen Aeusserungen über die künftige Fortdauer vielen anstößig seyn konnten. Ja, man konnte aus Ezech. XIV, 14. 20. die Folgerung ziehen, daß Hiob erst nach Daniel gelebt habe. Auf jeden Fall ist es merkwürdig, daß dieser von den Juden nicht unter die Propheten gerechnet wird. So sagt Maimon. in More neboch. P. II. c. 45: „Unanimi consensu retulit gens nostra librum Danielis inter libros Hagiographos, non vero inter Prophetas.“ Andere jüdische Schriftsteller sagen dasselbe und führen als Grund an, nicht bloß, daß er im Auslande gelebt (welches auch von Ezechiel gelten würde), sondern, daß er nicht durch den heiligen Geist, sondern durch sich selbst zum Schreiben angetrieben sey. S. Carpzov. Introd. in libros can. V. T. P. III. p. 230. Von den Büchern der Chronik und dem B. Ruth bemerkt David Kimchi: Quia continet hic liber enarrationem historicam, quantumvis etiam quaedam ibi extant prophetiae: quia vero principaliter et praecipue scriptus est ad enarrandas res gestas, et prosapias sive genealogias, ideo comprehensus est sub Hagiographis, sicut et liber Ruth, qui eo fine scriptus est, ut recenseret familiam Davidis, et ideo et ille relatus fuit inter Hagiographa. Aehnliche Ansichten herrschten über die Bücher Esra, Nehemia und Esther. Ein gleichmäßiges Urtheil, wie über Daniel, fällte man auch über die Klaglieder des Jeremias. S. Carpzov. Introd. P. III. p. 179. Kurz, man legte allen diesen Büchern die נְבוּאָה (προφητεια) im eigentlichen Sinne nicht bey, obgleich man ihnen sonst den göttlichen Geist (רוּחַ הַקֹּדֶשׁ) nicht absprach *).

*) Gregorius Naz. Orat. I. T. I. p. 21. rühmt die Gewohnheit der Juden, die biblischen Bücher nicht ohne Unter-

Bloß auf den Psalter scheint diese Benennung nicht anwendbar. Man findet nirgend eine Spur von geringerer Auctorität oder vom Nichtgebrauch. Es wäre daher noch die Frage: ob Luk. XXIV, 44. u. a. ψαλμοι, als das erste Buch der dritten Classe, synecdochisch für diese ganze Classe stehe (wie Storr im Repertor. f. bibl. und morg. Lit. Th. II. S. 246 annimmt). Aber auch ohne das hat es mit dem Psalter und dessen Gebrauche eine ganz andere Bewandniß, wie mit den übrigen heil. Büchern. Die Psalmen waren bey den Juden zunächst nicht für die Synagogen, sondern für den Tempeldienst bestimmt. Auch nach der Zerstörung des Tempels vertraten sie theils die Stelle des Gesang-Buchs, theils gehörten sie extra ordinem — wie man sich aus dem Schimmusch Thehiltim s. Officium Psalmorum im Seder hajozeroth. Amstelod. 1624. 4. (auch teutsch von Selig) überzeugen kann. Diese Art des kirchlichen Gebrauchs ist auch in die christliche Kirche übergegangen, wo der Psalter stets von den übrigen libris praelegendis, als ein für sich bestehendes Ganzes, unterschieden wurde.

Es scheint daher ohne Bedenken angenommen werden zu können, daß die Juden durch das Wort Ketubim die Bücher ihres Kanon's bezeichnen wollten, welche in der Regel nicht zu Vorlesungen in den Synagogen gebraucht wurden, theils, weil sie schon eine andere Bestimmung hatten, theils, weil der Inhalt derselben weniger praktisch und für alle Volks-Classen passend schien. In der christlichen Kirche scheint man den Ausdruck γραφεια und ἁγιογραφα vor dem vierten Jahrhundert nicht ge-

---

schied allen in die Hände zu geben, weil nicht alles in der h. Schrift jedem verständlich und zuträglich sey. Er setzt aber hinzu: daß unter den Christen diese und ähnliche Einschränkungen nicht vorhanden wären. Vergl. Münscher's Handbuch der christl. Dogmengesch. B. III. S. 116.

alten Kirche eingeführten Bibel-Gebrauchs nicht wenig dazu, um diese Geschichte selbst und einzelne Punkte der biblischen Kritik aufzuklären. Ja, es läßt sich behaupten, daß keiner ein vollkommener Kritiker, besonders des N. T., seyn könne, wenn er nicht mit der Art und Weise, wie man bey den kirchlichen Lectionen zu verfahren pflegte, näher bekannt ist. Nur ein Paar Bemerkungen mögen dieß näher erläutern.

Schon die große Anzahl von Varianten, wovon man in der ganzen Literatur-Geschichte kein ähnliches Beyspiel aufzuweisen hat, ist nicht bloß aus der in ihrer Art einzigen Wichtigkeit, welche man der h. Schrift beylegte, sondern vorzüglich auch aus der Art und Weise, wie man sie in den öffentlichen Versammlungen zur Belehrung und Erbauung benutzte, zu erklären.

Die so oft vorkommende Abwechselung mit *Κυριος* und *Θεος*, *ἡμων* und *ὑμων* und dergl. läßt sich am leichtesten aus der Lections- und Perikopen-Einrichtung erklären. Man wird auch bemerken können, daß die beliebtesten Lections-Abschnitte, die *ἀναγνωσματα*, *κεφαλαια*, u. s. w., welche in den vorzüglichsten Handschriften angemerkt werden, die größte Anzahl von Varianten darbieten.

Daß die Doxologie des Vater-Unsers Matth. VI, 1. nicht zum ursprünglichen Texte gehört habe, sondern erst aus der Liturgie in denselben gekommen sey, wird schon längst von allen guten Kritikern angenommen. S. Griesbach N. T. T. I. p. 24—25: „non ut Scripturae, sed ut Liturgiae partem." Vgl. Dessen Cur. crit. in textum gr. Matth. Part. I. Jen. 1798. 8., wo der Byzantinische Ursprung derselben wahrscheinlich gemacht wird, obgleich die frühere Aufnahme in die alte Syrische Version noch eher zu behaupten seyn dürfte.

Auch andere Zusätze, Auslassungen und Umstellungen im jetzigen Texte und in den vorzüglichsten Handschriften sind am natürlichsten aus den kirchlichen Anagnosen zu erklären. Es sey genug, ein Paar Beyspiele davon aus Hug's Einleit. in's N. T. Th. I. 2. Ausg. S. 141 ff. anzuführen. „Der Gebrauch, diese Bücher in den öffentlichen Versammlungen vorzulesen, verschaffte ihnen manchmal einen Zusatz von fremder Hand. Man mußte sie zu diesem Zwecke in gewisse Abschnitte eintheilen; diese Abschnitte trennten nun die einzelnen Geschichts-Theile von ihrem Zusammenhange, und die Kirchen-Lection begann mit einem abgerissenen Satze. Um diese Unschicklichkeit zu vermeiden, schickte man der Lection einen Eingang voraus, den der Anagnoste für seinen Gebrauch dem Kirchen-Exemplare beyschrieb. Auf diese Weise entstanden Einschiebsel, oder kleinere Umbildungen des Textes in großer Anzahl, deren Veranlassung und Ursprung leicht wahrzunehmen ist, wenn man sich bemühen will, nachzusehen, ob an der verdächtigen Stelle der Anfang einer Anagnose war." Von dieser Art ist Luk. XVI, 19. Hier begann eine Anagnose mit den Worten: *ἀνθρωπος δε τις ἠν πλουσιος;* der Anfang war zu abgebrochen, man setzte daher der Erzählung die Worte vor: *εἰπεν δε και ἑτεραν παραβολην*, was wir jetzt im Texte von cod. D. lesen. Auf eine ähnliche Art ist es Luk. XII, 2. und Joh. XIV, 1., wo man die Formel: *και εἰπεν τοις μαθηταις αὐτου* vorangeschickt hat. Zuweilen gab man ihr auch noch einen Schluß, wo sie etwa zu schnell abzubrechen schien — wie Luk. VI, 10. und cod. D., wo die Worte: *και ἐλεγεν αὐτοις· ὁτι κυριος ἐστιν ὁ υἱος του ἀνθρωπου και του σαββατου*, ganz anderswoher genommen sind. Hiermit ist zu vergleichen, was Ebendas. S. 167 über die Apostel-Geschichte insbesondere bemerkt ist: „Zahlreich sind die Unordnungen, welche durch die Kirchen-Lectionen in diesem Buche entstanden sind. Der Anfang einer Kirchen-Lection war

Apostelg. III, 1. und V, 1; wir finden daher in D. bey der ersten dieser Lectionen die triviale Anfangs-Formel im Texte: ἐν δε ταις ἡμεραις ταυταις. Die zweyte veranlaßte in *E.* eine ähnliche Interpolation: ἐν αὐτῳ δε τῳ καιρῳ ἀνηρ τις Ανανιας."

Dieß mag genug seyn, um zu beweisen, daß die Bekanntschaft mit den alten Kirchen-Lectionen nicht bloß einen historischen, sondern auch kritischen Werth habe.

Zweyter Abschnitt.

Von den öffentlichen Vorlesungen der heiligen Schrift beym christlichen Gottesdienste.

Guil. Ern. Tentzel: de ritu Lectionum sacrarum. Viteb. 1685. 4.

Jo. Andr. Schmid: de primitivae ecclesiae lectionibus. Helmst. 1697. 4.

— — —: de Lectionariis utriusque ecclesiae. Ibid. 1703. 4.

Matth. Bloch: de Psaltarum s. cantorum origine in ecclesia. Havniae 1711. 4.

Jo. Henr. a Seelen: de singulari vet. eccl. in Africa circa lectionem historiae passionis Jesu Christ. ritu. Lubec. 1751. 4.

I.

Zeugnisse, woraus der früheste Gebrauch der biblischen Lectionen erhellet.

Außer dem, was schon im ersten Abschn. Nr. 3. hierüber beygebracht worden, verdienen hauptsächlich folgende Punkte einige Aufmerksamkeit.

Unter die Stücke des jüdischen Gottesdienstes, welche ganz so, wie sie waren, in die erste christliche

Kirche übergingen, gehörten vorzugsweise die Vorlesungen der h. Schrift *). Seit dem Babylonischen Exil wurde in den jüdischen Synagogen an jedem Sabbate ein Abschnitt aus den Mosaischen Gesetzbüchern öffentlich vorgelesen und erklärt. Diesen Abschnitten legte man den Namen: Paraschen (פָּרָשִׁיּוֹת) bey, weil das Wort פרש so wohl die Bedeutung von distinxit (secavit), als von explicavit (exposuit) hat. Daß diese Einrichtung noch im apostolischen Zeitalter bestand, ist aus Apostg. XV, 21. vgl. XIII, 14. und 2 Cor. III, 15. am deutlichsten zu ersehen. Die Zahl dieser Paraschen belief sich auf 54, nämlich 53 für die Sabbate des regelmäßigen Jahres und 1 für den Sabbat des Schalt-Jahres. In den regelmäßigen Jahren wurden am letzten Sabbate 2 Paraschen gelesen und erklärt. S. Croji Observat. sacr. c. II. Zacagni Monumenta vet. eccles. T. I. Romae 1698. 4. pag. LXXV. Die Eintheilung der Paraschen in geöffnete (פְּתוּחוֹת) und geschlossene (סְתוּמוֹת) hat übrigens hierauf keine Beziehung, sondern bloß auf die Einrichtung der Handschriften, je nachdem der auf die Parasche folgende Text entweder mit einer neuen Zeile angefangen, oder auf derselben Zeile fortgesetzt wurde. Die Masorethen pflegten dieß auf jeden Fall durch ein פ oder פפפ, so wie durch ein ס oder ססס zu bemerken.

Die Abschnitte aus den prophetischen Büchern, welche gleichfalls in den Synagogen vorgelesen und erklärt wurden, führen den Namen: Haph-

---

*) Der lateinische Kunstausdruck Lectio verursacht durch seine Doppelt-Bedeutung manche Verwirrung, indem er, im Singular und Plural, bald Lesarten (Varianten), bald kirchliche Vorlesungen bezeichnet. Die Griechen sagen für letztere immer Αναγνωσεις oder Αναγνωσματα (seltener ρηματα oder κεφαλαια); und brauchen λεξεις immer nur wie lectio im kritischen Sinne.

tharen (הַפְטָרוֹת), welcher der kirchlichen Formel: λυσιν την συναγωγην und ite, missa est (ecclesia), oder bloß Missa, vollkommen entspricht. Man wählte nämlich הַפְטָרָה deshalb, weil unmittelbar vor Entlassung der Versammlung ein Abschnitt aus den Propheten vorgelesen wurde. Den Ursprung dieser Sitte setzt man in die Zeit der Syrischen Verfolgungen, besonders unter die Regierung des Antiochus Epiphanes, welcher den Juden den öffentlichen und Privat-Gebrauch des Mosaischen Gesetzes verbot. Man vgl. 1 Maccab. I, 59. 60. Die jüdischen Schriftsteller erzählen, daß die Juden die Befehle des Tyrannen dadurch eludirten, daß sie statt des Gesetzes die Propheten einführten, und auch, nachdem der Druck aufgehört hatte, diese Sitte, Gesetz und Propheten zu verbinden, beybehielten. Wenn diese Sitte zum Gesetz erhoben wurde, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen; aber aus Apostg. XIII, 15: μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των προφητων, vgl. V. 27: τας φωνας των προφητων τας κατα παν σαββατον ἀναγινωσκομενας, vergl. Luk. IV, 16. 17. — ist wenigstens so viel gewiß, daß das Vorlesen der Propheten als die in den Synagogen beobachtete Regel betrachtet werden darf. Auch hat die im N. T. so oft vorkommende Formel: νομος και προφηται, offenbare Beziehung auf diesen Synagogal-Gebrauch der heiligen Bücher. Uebrigens bedarf es kaum der Erinnerung, daß das Wort: προφηται nicht, wie es bey uns gewöhnlich geworden ist, in der speciellen, sondern in der generellen Bedeutung, wornach auch die historischen Bücher Josua, der Richter, Samuel's und der Könige (unter dem Titel: der ersten oder früheren Propheten, הנביאים הראשנים) darunter begriffen sind, genommen werde.

Ob die dritte Classe von Büchern des A. T., welche gegenwärtig den gemeinschaftlichen Namen: כְּתוּבִים, oder Ἁγιογραφα führen, zum Vorlesen ge-

braucht wurde, oder nicht, ist noch zweifelhaft; wie denn überhaupt die Angaben der meisten Schriftsteller über den Grund dieser Benennung schwankend und unbestimmt sind. Darin stimmen zwar alle überein, daß diese Benennung spätern, d. h. nach-christlichen, Ursprungs sey, und daß sich aus den Zeugnissen des Jesus Sirach, Philo, Josephus, Origenes u. a. keine Gewißheit darüber ergiebt. Allein, daraus wird weder die Benennung ketubim, noch die Ἁγιογραφα erklärt. Selbst eine vorzüglich gute Abhandlung von Storr: über die älteste Eintheilung der Bücher des alten Bundes, in Paulus N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. Th. II. S. 225 — 47. giebt hierüber keine befriedigende Auskunft.

Nach Eichhorn (Einl. in's A. T. Th. I. §. 8.) findet man vom Namen Hagiographa (ketubim) die erste Spur beym Epiphanius, welcher ihn sehr buchstäblich durch γραφεια ausdrücke. Dieß ist in so fern richtig, als Epiphanius einige Jahre früher als Hieronymus geschrieben hat. Sonst hat dieser zuerst die Eintheilung und Terminologie: Hagiographa und er kann sie schwerlich aus Epiphanius entlehnt haben. In Epiphan. Haeres. XXIX. c. 7. Opp. T. I. p. 122. ed. Pet. ist von dem Schrift-Gebrauche der Nazaräer die Rede. Es heißt davon: Οὐ γαρ ἀπηγορουνται παρ' αὐτοις Νομοθεσια, και Προφηται, και Γραφεια, τα παρα Ἰουδαιοις καλουμενα βιβλια u. s. w. Dieß sind allerdings כתובים, welcher Ausdruck im Talmud und öfters vorkommt: S. Buxtorf Tiberias. c. XI. p. 111 seqq. Es sind allerdings die Bücher des A. T., welche von Jesus Sirach, Josephus, Philo und im N. T. bald als ἀλλα, bald als ἀλλα πατρια βιβλια, bald als ὑμνοι και ἀλλα, bald als ψαλμοι, bald als τα λοιπα των βιβλιων u. s. w. citirt werden. Zur Erklärung der Benennung ketubim heiß es in Paulus Commentar über das N. T. Th. III. p. 985—86:

„Alle diese andern, nicht — oder nicht ganz prophetische, doch von heiligen Männern des hebr. Alterthums abgeleitete Schriften wurden doch auch mit der Formel: so stehet geschrieben (הַכָּתוּב) citirt, und daraus wahrscheinlich entstand weiterhin der rabbinische Name כְּתוּבִים gl. schriftliche Auctoritäten, im Gegensatz gegen Traditio oralis... Ob schon zu Jesu Zeiten, ist unerwiesen." Der Gegensatz von Schrift und Tradition ist im Judenthume, wie in der chr. Kirche, begründet; nur sieht man nicht ein, warum gerade dieser Theil der heiligen Bücher vorzugsweise zu dieser Benennung kommen sollte, da sich wohl eher für's Gegentheil argumentiren ließe.

Mir scheint keine Schwierigkeit vorhanden, so bald man annimmt, daß die Juden damit diejenigen Bücher bezeichnen wollten, welche in den Synagogen nicht vorgelesen wurden. Es wären also die ketubim mit den Ἀποκρυφοις in dem Sinne, in welchem es von den Kirchenvätern so oft gebraucht wird, gleichbedeutend. Die Rabbinen setzten nicht גנוזים (wovon die gewöhnliche Uebersetzung ἀποκρυφα ist), weil dieß einen ganz andern Charakter ausdrückte und die Bücher vom Kanon ausschloß, was bey den ketubim nicht der Fall war, wie denn auch Philo, Josephus 2c. 2c. Stellen aus den Psalmen, Hiob u. s. w. als θεια λογια, und γραφη anführen. Von einigen dieser Bücher wissen wir bestimmt, daß die Juden keinen öffentlichen Gebrauch von ihnen machten. Das Hohelied, zum Beyspiel, sollte, nach den rabbinischen Vorschriften, von keinem Manne vor dem 25sten Lebens-Jahre gelesen werden. Von dem Prediger Salomo's (Kohelet) galt das Urtheil im Talmud. Tr. Schabb. 2. f. 30. und Midrasch Cohel. f. 311: Voluerunt Sapientes ἀποκρυπτειν librum Cohelet, quod deprehendere sibi viderentur in eo, quae ad ἀνομιαν, haeresin s. improbitatem vergunt — et quod verba ejus se mutuo everte-

rent. Vgl. Hieronym. Comment. in Eccl. XII, 13. Das Buch Hiob galt häufig für ein ausländisches Produkt, dessen Aeusserungen über die künftige Fortdauer vielen anstößig seyn konnten. Ja, man könnte aus Ezech. XIV, 14. 20. die Folgerung ziehen, daß Hiob erst nach Daniel gelebt habe. Auf jeden Fall ist es merkwürdig, daß dieser von den Juden nicht unter die Propheten gerechnet wird. So sagt Maimon. in More neboch. P. II. c. 45: „Unanimi consensu retulit gens nostra librum Danielis inter libros Hagiographos, non vero inter Prophetas.“ Andere jüdische Schriftsteller sagen dasselbe und führen als Grund an, nicht bloß, daß er im Auslande gelebt (welches auch von Ezechiel gelten würde), sondern, daß er nicht durch den heiligen Geist, sondern durch sich selbst zum Schreiben angetrieben sey. S. Carpzov. Introd. in libros can. V. T. P. III. p. 230. Von den Büchern der Chronik und dem B. Ruth bemerkt David Kimchi: Quia continet hic liber enarrationem historicam, quantumvis etiam quaedam ibi extant prophetiae: quia vero principaliter et praecipue scriptus est ad enarrandas res gestas, et prosapias sive genealogias, ideo comprehensus est sub Hagiographis, sicut et liber Ruth, qui eo fine scriptus est, ut recenseret familiam Davidis, et ideo et ille relatus fuit inter Hagiographa. Aehnliche Ansichten herrschten über die Bücher Esra, Nehemia und Esther. Ein gleichmäßiges Urtheil, wie über Daniel, fällte man auch über die Klaglieder des Jeremias. S. Carpzov. Introd. P. III. p. 179. Kurz, man legte allen diesen Büchern die נבואה (προφητεια) im eigentlichen Sinne nicht bey, obgleich man ihnen sonst den göttlichen Geist (רוח הקדש) nicht absprach *).

*) Gregorius Naz. Orat. I. T. I. p. 21. rühmt die Gewohnheit der Juden, die biblischen Bücher nicht ohne Unter-

Bloß auf den Psalter scheint diese Benennung nicht anwendbar. Man findet nirgend eine Spur von geringerer Auctorität oder vom Nichtgebrauch. Es wäre daher noch die Frage: ob Luk. XXIV, 44. u. a. ψαλμοι, als das erste Buch der dritten Classe, synecdochisch für diese ganze Classe stehe (wie Storr im Repertor. f. bibl. und morg. Lit. Th. II. S. 246 annimmt). Aber auch ohne das hat es mit dem Psalter und dessen Gebrauche eine ganz andere Bewandniß, wie mit den übrigen heil. Büchern. Die Psalmen waren bey den Juden zunächst nicht für die Synagogen, sondern für den Tempeldienst bestimmt. Auch nach der Zerstörung des Tempels vertraten sie theils die Stelle des Gesang-Buchs, theils gehörten sie extra ordinem — wie man sich aus dem Schimmusch Thehiltim s. Officium Psalmorum im Seder hajozeroth. Amstelod. 1624. 4. (auch teutsch von Selig) überzeugen kann. Diese Art des kirchlichen Gebrauchs ist auch in die christliche Kirche übergegangen, wo der Psalter stets von den übrigen libris praelegendis, als ein für sich bestehendes Ganzes, unterschieden wurde.

Es scheint daher ohne Bedenken angenommen werden zu können, daß die Juden durch das Wort Ketubim die Bücher ihres Kanon's bezeichnen wollten, welche in der Regel nicht zu Vorlesungen in den Synagogen gebraucht wurden, theils, weil sie schon eine andere Bestimmung hatten, theils, weil der Inhalt derselben weniger praktisch und für alle Volks-Classen passend schien. In der christlichen Kirche scheint man den Ausdruck γραφεια und ἁγιογραφα vor dem vierten Jahrhundert nicht ge-

---

schieb allen in die Hände zu geben, weil nicht alles in der h. Schrift jedem verständlich und zuträglich sey. Er setzt aber hinzu: daß unter den Christen diese und ähnliche Einschränkungen nicht vorhanden wären. Vergl. Münscher's Handbuch der christl. Dogmengesch. B. III. S. 116.

kannt, den Unterschied im Gebrauch aber entweder ignorirt oder (wie Gregorius von Nazianz) verworfen zu haben. Man findet wenigstens keine Beyspiele, daß man die Hagiographa mit den Apokryphen in eine Classe gesetzt und sie vom officio ecclesiastico ausgeschlossen habe.

Es ist bereits oben (Abschn. I. nr. 3.) erwähnt worden, daß, so oft im N. T. vom Vorlesen der h. Schrift die Rede ist, dabey stets an die Schriften des alten Bundes gedacht werden muß. Von einem öffentlichen, gottesdienstlichen Gebrauche einer Schrift des neuen Bundes, ist im N. T. keine deutliche Spur zu finden. Daß die Stelle Apostelgesch. XX, 7. davon handele, wie Zacagni Monum. vet. eccl. T. I. praef. pag. 76. behauptet, dürfte schwerlich zugegeben werden können. Denn es ist bloß vom Brodt-Brechen (κλάσαι ἄρτον) und von einem Vortrage des Apostels Paulus (διελέγετο αὐτοῖς vgl. V. 11: ὁμιλήσας) die Rede; und dieser schloß sich entweder an eine Lection aus dem A. T. an, oder es wurde aus der Ueberlieferung auf eine ähnliche Art, wie 1 Cor. XI, 23 ff., vorgetragen. Wäre hier etwas aus einem schriftlichen Evangelio vorgelesen worden, so würde es der sonst so pünktliche Referent wohl nicht unbemerkt gelassen haben. Auf jeden Fall war hier die Rede des Apostels und die von ihm bewirkte Rettung des verunglückten Eutychus die Hauptsache.

Die erste bestimmte Nachricht von öffentlicher Vorlesung der evangelischen und apostolischen Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων), neben den Schriften der Propheten d. h. des A. T., findet man beym Justin. Mart. Apolog. I. c. 67. p. 222. ed. Oberth. S. oben und Denkwürd. Th. IV. S. 158 ff. Diese Vorlesungen werden am Sonntage gehalten, in der allgemeinen Versammlung, von einem Vorleser (ἀναγινώσκων); und nach Beendigung der Vorlesung wird von dem Vor-

steher (ὁ προεστως) darüber ein belehrender und ermahnender Vortrag gehalten, welches nichts anderes als unsere Predigt ist *).

Auch der fast gleichzeitige Tertullianus giebt Apologet. c. 39. die Commemoratio litterarum divinarum, zur Belehrung und Stärkung der Glaubigen, als einen Haupttheil des christlichen Gottesdienstes an; und obgleich er in dieser Stelle nichts Näheres darüber sagt, so ergiebt sich doch aus anderen Aeusserungen dieses Schriftstellers, daß er den Gebrauch der heiligen Schriften beyderley Bundes voraussetzt. Wenn derselbe Verfasser Tertull. ad uxorem lib. II. c. 6. mit den Worten: „Quae Dei mentio? quae Christi invocatio? ubi fomenta fidei de scripturarum interlectione? ubi spiritus, refrigerium? ubi divina benedictio? — bloß vom Privat-Gebrauch der h. Schrift zu handeln scheint, so redet er dagegen in einer andern Schrift (de anima c. 9) ganz unläugbar vom öffentlichen Gebrauche. Seine Worte sind: Est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita, quae in Ecclesia inter Dominica solemnia per extasin in spiritu patitur, conversatur cum angelis aliquando etiam cum Domino, et videt et audit sacramenta, et quorundam corda dinoscit et medicinas desiderantibus submittit. Jam vero prout scripturae leguntur,

*) Wegen der Worte: ἀναγινώσκεται μεχρις ἐγχωρῇ nahmen einige Gelehrte an, daß es schon damals bestimmte Perikopen gegeben habe, welche an gewissen Tagen und Festen vorgelesen wurden. S. Kortholdt ad Justin. M. und Le Moyne Var. sacr. T. II. p. 27 seqq. Es ist dieß auch in so fern richtig, als in der alten Kirche für gewisse h. Zeiten besondere Bücher und Abschnitte ausgewählt wurden z. B. die Apostelgeschichte für die Pfingst-Zeit, Hiob und Jonas für die Kar-Woche u. s. w. Es ist daher auch hier eine Rücksicht auf die Zeitverhältnisse.

aut Psalmi canuntur, aut allocutiones proferuntur, aut petitiones delegantur: ita inde materiae visionibus subministrantur. Auch führt T. in der Schrift de praescription. haeret. c. 41. schon das Amt eines Lector an und zwar in Verbindung mit andern kirchlichen Aemtern. Er tadelt an den Häretikern, daß bey ihnen keine Ordnung herrsche: Itaque alius hodie episcopus, cras alius: hodie diaconus, qui cras lector: hodie presbyter, qui cras laicus. Nam et Laici sacerdotalia munera injungunt.

Der Karthagische Bischof Cyprianus giebt in zwey Briefen (Epist. XXXIII. und XXXIV. Opp. T. I. p. 81 — 86. ed. Oberth.) Nachricht von der Ordination der beyden Lectoren Aurelius und Celerinus. Diese Briefe sind wichtig in Absicht auf den so streitigen Punkt de ordinibus inferioribus et superioribus. Auf jeden Fall aber beweisen sie eine vollständige Organisirung der kirchlichen Lectionen. Cyprianus sagt ep. 33 (p. 82): „Sed interim placuit, ut (Aurelius) ab officio lectionis incipiat. Quia et nihil magis congruit voci, quae Dominum gloriosa praedicatione confessa est, quam celebrandis divinis lectionibus personare post verba sublimia, quae Christi martyrium prolocuta sunt, Evangelium Christi legere, unde Martyres fiunt; ad pulpitum post catastam venire*); illic fuisse conspicuum gentilium multitudini, hic a fratribus conspici; illic auditum esse cum miraculo circumstantis populi,

*) Die beyden Ausdrücke pulpitum und catasta sind sonst synonym und bedeuten eine Bühne, Redner-Tribüne, Katheder u. s. w. Hier ist ein Unterschied gemacht, wie zwischen Cathedra major et minor. Das tiefer stehende Lese-Pult, und der mehr erhöhte Platz, von welchem der Bischof oder Presbyter die Erklärungen und Ansprachen an das Volk hielt.

hic cum gaudio fraternitatis audiri." Von dem Confessor Celerinus berichtet derselbe Bischof ep. 34 (p. 85): „Hunc ad nos cum tanta Domini dignatione venientem testimonio et miraculo ejus ipsius, qui se persecutus fuerat, illustrem, quid aliud quam super pulpitum, id est super tribunal ecclesiae oportebat imponi, ut loci altioris celsitate subnixus, et plebi universae pro honoris sui claritate conspicuus, legat praecepta et evangelium Domini, quae fortiter et fideliter sequitur? Vox, Dominum confessa in his quotidie, quae Dominus locutus est, audiatur. Viderit, an sit ulterior gradus, ad quem profici in ecclesia possit. Nihil est in quo magis confessor fratribus prosit, quam ut dum evangelium lectio de ore ejus auditur, lectoris fidem quisquis audierit, imitetur." Hierzu kommt noch ein dritter Brief Cyprian's (ep. XXIV. oder XXIII. p. 58), wo er von der Anstellung des Lector's Saturus und des Hypodiakonus Optatus handelt: „Fecisse me autem sciatis lectorem Saturum et hypodiaconum Optatum confessorem, quos jam pridem communi consilio clero proximos feceramus, quando aut Saturo die Paschae semel atque iterum lectionem dedimus, aut quando cum presbyteris doctoribus lectores diligenter probaremus, Optatum inter lectores doctorem audientium constituimus, examinantes an congruerent illis omnia, quae esse debent in iis, qui ad clerum parabantur."

Die apostolischen Constitutionen rechnen die biblischen Lectionen unter die vorzüglichsten Theile des Gottesdienstes, und machen insbesondere das Vorlesen der Evangelien zu einer Pflicht der Diakonen und Presbyter. Constitut. Ap. lib. II. c. 25. c. 57 u. a. Vgl. Cotelerii Anmerkungen.

Der eifrige Schrift-Theolog Origenes erwähnt in seinen zahlreichen Schriften des öffentlichen u. Privat-

Gebrauchs der h. Schrift A. und N. T. sehr häufig. Die vorzüglichsten Stellen sind von Huetius Commentar. Orig. in S. S. p. 8. 104 seqq. gesammelt. In der Schrift contr. Celsum redet er oft davon. Er führt lib. III. c. 45. Opp. T. I. p. 382. ed. Oberth. an: *Δεικτεον και ἀπο των παλαιων και Ιουδαϊκων γραμματων, οἱς και ἡμεις χρωμεθα, οὐχ̓ ἡττον δε και ἀπο των μετα τον Ιησουν γραφεντων, και ἐν ταις ἐκκλησιαις θειων εἰναι πεπιστευμενων.* Hierauf setzt er c. 50. p. 392—93. hinzu: *ἠ τι τουτοις παραπλησιον πραττομεν, οἱ και δι᾽ ἀναγνωσματων, και δια των εἰς αὐτα διηγησεων προτρεποντες μεν ἐπι την εἰς τον Θεον των ὁλων εὐσεβειαν, και τας συνθρονους ταυτη ἀρετας· ἀποτρεποντες δ᾽ ἀπο οὐ καταφρονειν του θειου, και παντων των παρα τον ὀρθον λογον πραττομενων; Και οἱ φιλοσοφοι γ᾽αν εὐξαιντο ἀγειρειν τοσουτους ἀκροατας λογων ἐπι το καλον παρακαλουντων.*

In der Homilie de Consumatione saeculi, welche dem Martyrer Hippolytus (einem Schüler des Irenäus und Freunde des Origenes) zugeschrieben wird, edit. Duc. p. 357 heißt es: „Der Gottesdienst (*λειτουργια*) wird aufhören, das Absingen der Psalmen verstummen, und das Vorlesen der Schrift (*ἀναγνωσις των γραφων*) nicht mehr vernommen werden.“

Man könnte, wenn es nöthig wäre, diese Zeugnisse noch durch eine Menge Stellen aus dem Chrysostomus vermehren. Dieser berühmte Kirchen-Lehrer machte in einem noch vorzüglicheren Grade, als Origenes, die heilige Schrift zum Mittelpunkte des ganzen Cultus. Er hielt eigene Vorträge zur Beförderung eines eifrigen Bibelstudium's und war auf alle Weise darauf bedacht, wie er seine Gemeine zu einem fleißigen und fruchtbaren Bibel-Lesen ermuntern könnte. S. Neander's Schrift: Der

heilige Chrysostomus ꝛc. ꝛc. 1 B. Berlin 1821. 8. S. 190 ff. Nur ein Paar Stellen, welche vom öffentlichen Vorlesen handeln, mögen hier angeführt werden. Homil. X. in Joann. sagt Chrysostomus: *Τι ποτ' ουν εστιν, όπερ αιτουμαι ὑμας; κατα μιαν σαββατων, ἠ κατα σαββατον, την μελλουσαν ἐν ὑμιν αναγινωσκεσθαι την ευαγγελιων περικοπην, ταυτην προ τουτων των ἡμερων μετα χειρας λαμβανων ἑκαστος, οικοι καθημενος, αναγινωσκεται συνεχως.* Hier ist nicht bloß vom Vorlesen eines bestimmten evangelischen Abschnittes (er nennt ihn περικοπὴ, welches der gewöhnliche Kunst-Ausdruck geblieben ist) in der gottesdienstlichen Versammlung, sondern auch von einer häuslichen Vorbereitung der Zuhörer auf diese Lection, die Rede. In der Homil. VIII in Ep. ad Hebr. drückt sich Chr. folgendermaßen aus: *Καιτοι καθ' ἑκαστην ἑβδομαδα δις, ἠ και τρις ταυτα ὑμιν αναγινωσκεται· και ανελθων ὁ αναγνωστης, λεγει πρωτον, το βιβλιον τινος εστιν, του δεινος Προφητου, και τοτε λεγει, ἁ λεγει* u. s. w. Derselbe versichert Homil. LVII in Joann., daß ein fleißiger Kirchen-Besucher, wenn er auch zu Hause die h. Schrift nicht läse (wie er freylich sollte), doch das ganze Jahr hindurch große Fortschritte in der Bibel-Kenntniß machen könne, sobald er nur mit Aufmerksamkeit auf das Vorgelesene achte. Denn, setzt er hinzu: *ου γαρ νυν μεν ταυτας, αυριον δε ἑτερας αναγινωσκομεν γραφας· αλλα αει τας αυτας και δια παντος.* Diese und ähnliche Aeußerungen setzen nicht nur die Allgemeinheit der biblischen Lectionen, sondern auch einen dabey beobachteten bestimmten Lections-Plan voraus.

Endlich liefert auch Optatus Milevitanus eine ausführlichere Beschreibung der zu seiner Zeit (im vierten Jahrhundert) eingeführten Bibel-Lectionen. Er redet de Schismate Donatistarum lib. IV, c. 5. von dem

stolzen und gehässigen Verfahren der Donatistischen Geistlichen, welche überall Haß gegen die Katholischen predigen. „Electi estis, qui sedentes populum doceatis, et detrahitis nobis, utique fratribus vestris — — et tamen scandala contra nos ponitis, mandando singulis, ne nos salutent, ne a nobis dignationem accipiant. Considerate verba superbiae vestrae. Considerate tractatus, considerate mandata, actus quoque vestros revolvite. Nullus vestrum est, qui non convitia nostra suis tractatibus misceat, qui non aliud initiet, aliud explicet. Lectiones dominicas incipitis et tractatus vestros ad nostras injurias explicatis. Profertis Evangelium et facitis absenti fratri convitium. Auditorum animis infunditis odia, inimicitias docendo suadetis — —. Nec vos negare potestis, qui contra nos scandala ponitis, dum aliqui vestrum et non intellectas proferunt lectiones: ut auferant etiam illud, quod inter omnes homines solet esse commune, salutationis videlicet officium. Nam et vos ipsi aliqui in perfunctoria salutatione oscula solita denegatis. Et docentur multi, ne Ave! dicant cuiquam nostrum."

Zu diesen Zeugnissen kommen noch die Verordnungen der Synoden. Diejenigen, welche die Constit. Apost. als allgemeine Kirchen-Ordnungen gelten lassen, finden Constit. ap. lib. II. c. 57 eine vollständige Anweisung: *Μεσον δε ὁ ἀναγινωσκων ἐφ᾽ ὑψηλου τινος ἑστως ἀναγινωσκετω τα Μωυσεως, και Ιησου του Ναυη, και των κριτων, και των βασιλειων, τα των παραλειπομενων, και τα της ἐπανοδου* (i. e. Esra, Nehemia et Esther). *προς τουτοις τα του Ιωβ, και του Σολομωνος, και τα των ἑκκαιδεκα προφητων· ἀνα δυο δε γινομενων ἀναγνωσματων, ἑτερος τις τους του Δαβιδ ψαλλετω ὑμνους, και ὁ λαος τα ἀκροστιχια ὑποψαλλετω. Μετα τουτο*

αἱ πράξεις αἱ ἡμέτεραι ἀναγινωσκέσθωσαν, καὶ ἐπιστολαὶ Παύλου, ἃς ἐπέστειλε ταῖς ἐκκλησίαις καθ' ὑφήγησιν τοῦ ἁγίου πνεύματος. Καὶ μετὰ ταῦτα διάκονος ἢ πρεσβύτερος ἀναγινωσκέτω τὰ Εὐαγγέλια u. s. w. Hier ist zugleich, wenn schon zunächst nur die Rede von Einzel-Lectionen ist, der Kanon A. und N. T. d. h. der catalogus librorum praelegendorum, angegeben *). In den andern Stellen der Constitutionen z. B. lib. II. c. 59 wird allgemein verordnet, daß am Sonntage geschehen soll: προφητῶν ἀνάγνωσις καὶ εὐαγγελίου κήρυξις. Lib. VIII. c. 5. wird verordnet: Μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, τῶν τε ἐπιστολῶν ἡμῶν καὶ πράξεων, καὶ τῶν εὐαγγελίων ἀσπασάσθω ὁ χειροτονηθεὶς τὴν ἐκκλησίαν. Vgl. Lib. V. c. 19: ἀναγινώσκοντες τὸν νόμον, τοὺς προφήτας, τοὺς ψαλμοὺς — ἀναγνόντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ.

Die Nicänische Kirchenversammlung beschäftigte sich weder mit dem Kanon, noch weniger mit Festsetzung der Lectionen; aber sie ging von dem Principe aus: daß in der christl. Kirche alles auf die Auctorität der evangelischen und apostolischen Schriften und der alten Propheten zurückgeführt werden müsse. S. Theodoret. hist. eccles. lib. I. c. 7. Von demselben

*) Man würde dem Verf. eine absurde Behauptung aufbürden, wenn man die Worte so verstehen wollte, als sollten in einem bestimmten Gottesdienste Abschnitte aus allen genannten Büchern (als ein Cento biblicus) vorgelesen werden. Er will nur die h. Bücher namhaft machen, aus welchen beym Gottesdienste, entweder nach der kirchlichen Observanz, oder nach der Anweisung des Bischofs, vorgelesen werden darf. Eben so ist es auch in den andern Stellen zu nehmen: an jedem Sonn- oder Festtage soll aus den Propheten, Episteln und Evangelien das vorgetragen werden, was an der Reihe ist oder vorgeschrieben wird.

Grundsatze ging die Synode zu Laodicea (Concil. Laodic. c. 59) aus, welche für den gottesdienstlichen Gebrauch alle unkanonische Bücher (ἀκανόνιστα βίβλια) verwarf, und zum Vorlesen (δεῖ ἀναγινώσκεσθαι) bloß die kanonischen Schriften des alten u. neuen Bundes (deren namentliches Verzeichniß der für unächt gehaltene canon 60 enthält) erlaubte. Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Concil. Carthag. III. p. 47, wo dem Verzeichnisse des Kanon's der Satz voraus geschickt wird: Placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum.

Manche Synoden geben Verordnungen über die Functionen und Verhältnisse der Lectoren, ohne über die Vorlesungen selbst etwas festzusetzen. Von dieser Art ist Concil. Chalcedon. a. 451. c. 13. 14. Concil. Tolet. I. c. 2. Concil. Vasense II. c. 2. Concil. Carthag. III. c. 4. Valentin. c. 1. Arausiac. I. c. 18 u. a.

Von den Kirchen-Ordnungen, worin die Ordnung und Folge der Vorlesungen festgesetzt wird, oder von den sogenannten Lectionen wird weiter unten gehandelt.

II.

Welche Bücher wurden gelesen?

Die allgemeine Regel blieb immer: daß nur kanonische Bücher vorgelesen werden sollten. S. die schon angeführten Synodal-Beschlüsse. Concil. Laodic. c. 59: Δεῖ ἀναγινώσκεσθαι ἐν τῃ ἐκκλησιᾳ οὐ ἀκανονιστα βιβλια, ἀλλα μονα τα κανονικα της καινης και παλαιας διαθηκης. Concil. Carthag. III. c. 47: Placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum scriptura-

rum. (Man darf auch andere Schriften vorlesen, aber nicht als göttliche, sondern menschliche Schriften. Daß dieß die Meynung sey, ergiebt sich daraus, daß unmittelbar darauf die Passiones Martyrum als Ausnahme gestattet werden). Dasselbe gehet auch aus den Aeußerungen derjenigen Kirchen-Vorsteher und Lehrer hervor, welche besondere Schrift-Verzeichnisse mitgetheilt haben. Man s. Cyrilli Hierosol. Cateches. IV. c. 33, wo unterandern gesagt wird: daß man die Bücher, welche nicht in der Kirche vorgelesen werden (ὅσα ἐν ἐκκλησιαις μη ἀναγινωσκεται, auch nicht für sich (κατα σαὐτον i. e. privatim) lesen dürfe. Innocentii Epist. ad Exsuper. (in Harduin. Act. Concil. T. I. p. 1003 seqq.), Rufini Exposit. Symbol. Ap. c. 37. 38. u. a.

Da nun aber, wie die Geschichte lehret, die Urtheile über den Kanon verschieden waren, und wenigstens in Ansehung einiger Bücher hin und wieder Zweifel herrschten, so darf man sich nicht wundern, wenn in manchen Provinzen und Gemeinen ein Buch nicht öffentlich vorgelesen wurde, welches man in andern Gegenden ohne Bedenken zuließ. Es ist schon oben gezeigt worden, daß die Apokryphen des A. T. (oder die deuterokanonischen Bücher, wie sie in der katholischen Kirche heißen) und die Antilegomena des N. T. hier vorzugsweise in Betracht kommen.

Als allgemeine Regel kann angenommen werden: daß die Bücher der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, die Maccabäer u. a. als nicht zum Kanon gehörig, oder als nicht authentische, betrachtet wurden. Man gestattete zwar die Vorlesung derselben, empfahl sie auch den Katechumenen zum fleißigen Lesen, bediente sich ihrer aber in der Apologetik, Polemik und Dogmatik entweder gar nicht, oder doch nur als seltene Ausnahme. In der griechischen Kirche hielt man sich in der Regel an das Ansehen des Origenes. In

der lateinischen Kirche war man, wenigstens in Afrika, denselben günstiger; doch wurden auch hier die Ansichten des Origenes durch Hilarius Pictaviensis, Rufinus und Hieronymus geltend. Die Erklärungen, welche Rufinus von den libris ecclesiasticis, und Junilius von den libris non perfectae, sed mediae auctoritatis geben, waren hierbey von Wichtigkeit. Der Unterschied zwischen libris protocanonicis und deuterocanonicis ward zu keiner Zeit außer Augen gesetzt, wenn gleich einzelne Lehrer sich an diesen Unterschied nicht gebunden glaubten.

In Ansehung der Antilegomenen des N. T. hatte sich seit dem IV Jahrhundert der Streit über ihre Kanonicität größtentheils verloren, und die Lehrer der orientalisch-griechischen Kirche bequemten sich in Ansehung derselben immer mehr nach der günstigeren Meynung der Abendländer. Daß sie, obgleich nicht zum Kanon, oder zu den ὁμολογουμενοις, gehörend, dennoch vorgelesen würden (δεδημοσευμενας εἰναι), hatte schon Eusebius Histor. eccl. lib. II. c. 23. angenommen. Nur gegen die Apokalypse walteten die meisten Vorurtheile ob. Die Kirche zu Konstantinopel, Antiochien, Cäsarea u. a. machte von derselben keinen Gebrauch; und daher behauptet Hieronymus (ep. ad Dardan. Opp. T. III. p. 46) geradezu: nec Graecorum Ecclesiae Apocalypsin Joannis suscipiunt. Gregorius von Nyssa (Orat. in suam ordin. Opp. T. II. p. 44.) rechnet sie geradezu unter die Apokryphen. Erst Ephräem der Syrer, Athanasius, Cyrillus Alexandr., Pseudo-Dionysius, Leontius von Byzanz u. a. scheinen die Vorurtheile gegen dieses räthselhafte Buch vermindert zu haben. S. Münscher's Handbuch der christl. Dogmengesch. Th. III. S. 75 ff.

Endlich kann auch das als allgemeine Regel angenommen werden: daß man zwischen der heiligen Schrift A. und N. T. keinen Unterschied mach-

te. Und hierin vornämlich zeigten sich, wie oben angegeben worden, die antignostischen und antimanichäischen Grundsätze der katholischen Kirche. Man pflegte, bey den zwey, oder drey, oder vier Lectionen (dergleichen schon in den apostol. Constitutionen erwähnt werden) mit Abschnitten aus dem A. und N. T. abzuwechseln; und zwar so wohl bey dem gewöhnlichen Gottesdienste, wo man eine gewisse Reihen-Folge der biblischen Bücher beobachtete, als auch an besonderen Tagen und Gelegenheiten, wo der Bischof die Lectionen auswählte und vorschrieb. Bloß die römische Kirche scheint in den früheren Jahrhunderten darin eine Ausnahme gemacht zu haben, daß sie an den Tagen, wo das heilige Abendmahl gehalten wurde, die Lectionen aus dem A. T. und die Psalmen wegließ und sich bloß des Evangelium's und der Epistel bediente. Wenigstens berichtet Walafr. Strabo de reb. eccl. c. 22: Antiphonas ad introitum dicere Coelestinus Papa XLV instituit, sicut legitur in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus usque tempora, ante sacrificia lectio una Apostoli tantum et Evangelii legeretur. Auch in Aegypten war es, wie Jo. Cassianus Instit. lib. II. c. 6. meldet, gebräuchlich, am Sonnabende oder Sonntage und in der ganzen Zeit von Ostern bis Pfingsten bloß zwey neutestamentliche Lectionen (unam de Apostolo, vel Actis Apostolorum, et aliam de Evangeliis) zu brauchen, bey den übrigen gottesdienstlichen Zusammenkünften (den horis canonicis) aber mit den Psalmen (deren Zahl bis auf 12 steigen konnte) eine Lection aus dem A. T. und eine aus dem N. T. zu verbinden.

In andern Provinzen ward dagegen regelmäßig mit Lectionen aus dem A. und N. T. abgewechselt. Das von Mabillon edirte Lectionarium Gallicanum (de Liturg. Gal. lib. II. p. 187 seqq.) hat in der Regel vor jedem Evangelio oder Epistel eine Lection aus dem A. T.,

In den früheren Zeiten, wo noch der Sabbat neben dem Sonntage gefeyert wurde, scheint man das A. T. vorzugsweise für den Sabbat, das N. T. aber für den Sonntag bestimmt zu haben. Nachdem aber die Sonntags-Feyer allgemein wurde (so daß für den Sonnabend nur noch eine Neben-Andacht übrig blieb), combinirte man beyde Testamente, und zwar so, daß dem A. T. eine Art von Präcedenz eingeräumt und die Lection aus dem A. T. vor der neutestamentlichen gehalten wurde. Für die eben erwähnte Ansicht, am Sabbate bloß aus dem A. T. vorzulesen, scheint die Verordnung der Synode zu Laodicea (Concil. Laodic. circa a. 365. can. 16.): „daß am Sabbate die Evangelien zugleich mit der übrigen h. Schrift vorgelesen, und die Psalmen nicht nach einander gesungen, sondern mit andern Schrift-Lectionen verbunden werden sollen (can. 17.), zu sprechen. Denn man sieht sonst keinen Grund zu dieser Anordnung. Ueberhaupt ist die Absicht dieser Synode, dem Particularismus der Juden-Christen entgegen zu wirken, wie insbesondere aus can. 27 — 29 und can. 49 — 52 u. a. zu ersehen ist.

Die Römische und Gallicanische Liturgie verordnet für das Officium des großen Sabbats oder die Oster-Vigilie, 12 oder gar 24 Lectionen aus dem A. T., welche den Namen: Prophetiae führen. S. Denkwürdigk. Th. II. S. 209 — 215, wo über die Bestimmung und Bedeutung dieser, mit verständiger Auswahl festgesetzten, Abschnitte das Nöthige bemerkt ist. In der alten Kirche bildete dieser Tag den Uebergang zum neuen Kirchen-Jahre und ward als die Scheidewand zwischen dem alten und neuen Bunde betrachtet. Daher schien es angemessen, hier gleichsam die ganze Kraft der Prophetie, welche im Christenthum ihre Erfüllung gefunden hatte, zu concentriren. Späterhin wurde auch in manchen Provinzen z. B. Gallien, Spanien rc. rc. eine ähnliche Lections-Catene für andere hohe Feste, für

die Vigilie an Pfingsten, Weihnachten und Epiphanien bestimmt.

Von den besonderen Lections-Planen, welche man späterhin so wohl in der orientalischen als occidentalischen Kirche festgesetzt hatte, wird in der Folge die Rede seyn. Dagegen scheint es erfoderlich, hier noch der apokryphischen und kirchlich-literärischen Schriften zu erwähnen, welche zuweilen und in manchen Gegenden vorzugsweise in den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurden.

1.) Es ist bekannt, daß das Alterthum dem Apostel Petrus, außer den im Kanon befindlichen beyden Briefen (wovon der zweyte immer unter die Antilegomenen gezählt wurde), eine Menge von Schriften beylegte. S. Euseb. hist. eccl. lib. III, c. 3., wo folgende namhaft gemacht werden: των ἐπικεκλημενων αὐτου πραξεων, και το κατ' αὐτον ὠνομασμενον εὐαγγελιον, το τε λεγομενον αὐτου κηρυγμα, και την καλουμενην ἀποκαλυψιν. Diese Schriften wurden zwar, nach dem Zeugnisse des Eusebius u. a., von der katholischen Kirche überhaupt niemals für kanonisch, ja nicht einmal für authentisch gehalten; dennoch finden wir, daß einige derselben in manchen Particular-Kirchen in Ansehen standen und vorgelesen wurden. Dieß gilt vornämlich von der Praedicatio und von der Apocalypsis Petri.

a.) Das κηρυγμα oder die Praedicatio Petri wird vom Origenes (Commentar. in Joann.) als ein Buch angeführt, dessen Authentie und Integrität noch eine besondere Untersuchung verdiene. Lactantius Instit. div. lib. IV. c. 21. p. 485. ed. Walch. kennet sie gleichfalls als ein Buch, welches multa mira et futura enthalte. Auch Clemens Alex. und Gregor. Naz. führen Stellen daraus an; und es paßt also nicht darauf, was Eusebius von sämmtlichen Pseudo-Petrinis behauptet: „daß kein alter und gleichzeitiger Schriftsteller daraus

Beweise entlehne." Ja, nach Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. wird diese Schrift von den syrischen Nestorianern hochgeachtet und vorgelesen.

b.) Die *Ἀποκαλυψις* oder Revelatio Petri rechnet zwar Eusebius a. a. O. gleichfalls unter die in der Kirche nicht angenommenen und gebrauchten; allein Hist. eccles. lib. VI. c. 14. erwähnt er doch, daß Clemens von Alexandrien in seinen (verloren gegangenen) Hypotyposen ein Verzeichniß der kanonischen Bücher gegeben habe, worin auch die *ἀντιλεγομενα* nicht übergangen wären. Er rechnet aber dahin: *την Ἰουδα και τας λοιπας καθολικας ἐπιστολας· την τε Βαρναβα, και την Πετρου λεγομενην ἀποκαλυψιν.* Diese Apokalypse, wovon noch einige dürftige Fragmente aufbewahrt worden sind, würde, nach Sozomen. hist. eccles. lib. VII. c. 19., noch im fünften Jahrhundert in einigen Gemeinen der Palästinensischen Kirche als Karfreytags-Lection gebraucht. Hiervon hat entweder Eusebius nichts gewußt, oder er hielt es nicht für wichtig genug, eine solche Ausnahme anzuführen.

Merkwürdig bleibt es, daß sich in der römischen Kirche, wie überhaupt in der abendländischen, keine Spur vom kirchlichen Gebrauche Petrinischer Apokryphen findet. Man sollte meynen, daß sie dem Interesse derselben entsprochen haben würden. Oder war der Inhalt von der Art, daß er dasselbe nicht zu befördern schien? Die wenigen noch vorhandenen Ueberreste enthalten übrigens, so viel ich einsehe, nichts, was diesen Verdacht begründen könnte.

2.) Daß schon im IV Jahrhundert eine sogenannte *Διδαχη* oder *Διαταξις των Ἀποστολων* (oder beydes auch im Plural) bekannt und in Ansehen stand, ist aus den Zeugnissen des Eusebius, Athanasius, Epiphanius u. a. zu ersehen. S. Denkwürdigk. Th. IV. S. 211 — 214. Nach Athanasius (Opp. T. II.

p. 39.) wurde diese *διδαχη* zum Unterrichte für die Katechumenen gebraucht. War dieß der Fall, so muß diese Schrift von unsern apostolischen Constitutionen, welche ein liturgisches und kanonisches Werk sind, nothwendig verschieden gewesen seyn. Ob es ein Auszug daraus für die Katechumenen war, wie Cotelerius, Usserius u. a. behaupten, muß dahin gestellt bleiben. Aber so viel ist wohl gewiß, daß der erwähnte Gebrauch kein allgemeiner, vielleicht gar nur ein alexandrinischer, war.

3.) Von der Schrift des apostolischen Lehrers Hermas: *ὁ ποιμην* (Pastor) berichtet Eusebius hist. eccl. lib. III. c. 3: *οὐ φασιν ὑπαρχειν το του Ποιμενος βιβλιον, ἰστεον ὡς και τουτο προς μεν τινων ἀντιλελεκται, δι᾽ οὓς οὐκ ἂν ἐν ὁμολογουμενοις τεθειη· ὑφ᾽ ἑτερων δε ἀναγκαιοτατον οἷς μαλιστα δει στοιχειωσεως εἰσαγογικης, κεκριται· ὅθεν ἠδη και ἐν ἐκκλησιαις ἰσμεν αὐτο δεδημοσιευμενον, και των παλαιοτατων δε συγγραφεων κεχρημενους τινας αὐτῳ κατειληφα.* Hiermit stimmt überein Lib. V. c. 8., wo die günstige Meynung des Irenäus (adv. haeres. IV. 37) von dieser Schrift angeführet wird. Dagegen rechnet sie Eusebius lib. III. c. 25. ganz offenbar unter *νοθα*. Aehnliche Verschiedenheit findet man auch bey früheren und spätern Schriftstellern. Origenes (de Princip. lib. IV, c. 2.) weiß, daß das Hirten-Buch von Einigen verachtet werde (*ἐν τῳ ὑπο τινων καταφρονουμενῳ βιβλιῳ*); dennoch trägt er kein Bedenken, öfters Beweise daraus herzunehmen. Ja, Comment. in Ep. ad Rom. lib. X. (ad Rom. XVI, 14) schreibt er: Puto tamen quod Hermas iste sit scriptor libelli illius, qui Pastor adpellatur, quae scriptura valde mihi utilis videtur et, ut puto, divinitus inspirata. Auch Athanasius (de incarnat. c. 3.) hält es für ein „sehr nützliches

Buch" (της ὠφελιμωτατης βιβλιου). In der Epist. Pasch. Opp. T. II. p. 39 sagt er: daß es zwar nicht zum Kanon gerechnet (βιβλια οὐ κανονιζομενα vgl. de decret. Syn. Nic. Opp. T. I. p. 266: μη ὀν ἐκ του κανονος), aber von den Vätern zum Gebrauch der Katechumenen empfohlen werde (τετυπωμενα δε παρα των πατερων ἀναγινωσκεσθαι τοις ἀρτι προσερχομενοις και βουλομενοις κατηχεισθαι τον της εὐσεβειας λογον). Tertullianus spricht zwar de pudicitia c. 10. ein sehr ungünstiges Urtheil über dieses Buch aus: Sed crederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi; si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter Apocrypha et falsa judicaretur, adultera et ipsa exinde patrona sociorum. Dennoch weiß derselbe de oratione c. 12., daß man diesen Pastor des Hermas der heiligen Schrift fast gleich setze (scriptura fere). S. Denkwürdigk. Th. V. S. 382. Am wichtigsten aber ist wohl das Zeugniß des Hieronymus de viris illustr. c. 10; Hermam asserunt auctorem esse libri, qui appellatur Pastor et apud quasdam Graeciae ecclesias etiam publice legitur. Revera utilis liber multique de eo scriptorum veterum usurpaverunt testimonia; sed apud Latinos pene ignotus est.

4.) Daß auch der erste Brief des Clemens Romanus an die Corinthier in vielen Gemeinen öffentlich sey vorgelesen worden, ersiehet man aus Euseb. hist. eccl. lib. III. c. 16. und lib. IV. c. 23 ganz deutlich. In der ersten Stelle wird gesagt: Ταυτην (ἐπιστολην) δε και ἐν πλεισταις ἐκκλησιαις ἐπι του κοινου δεδημοσιευμενην παλαι τε και καθ' ἡμας αὐτους ἐγνωμεν. In der zweyten Stelle wird das Vorlesen dieses Briefs als eine

„alte Gewohnheit“ angeführt (ἐξ ἀρχαιου ἐθους ἐπι της ἐκκλησιας την ἀναγνωσιν αὐτης ποιεισθαι). Aus dieser Stelle gehet aber zugleich auch der Beweis hervor, daß Bischof Dionysius von Corinth der dortigen Gemeine „am Sonntage den Brief der römischen Gemeine (vom Bischof Soter), zugleich mit dem Sendschreiben des Clemens, zur Belehrung und Warnung vorgelesen habe.“ Es ist also hier nicht von gewöhnlichen Circular-Schreiben, Ausschreiben, Empfehlungen u. s. w., welche einmal, zuweilen auch wiederholt, vorgelesen wurden, sondern von einer regelmäßigen Lection (es wird gesagt: ἀει ποτε ἀναγινωσκοντες νουθετεισθαι) die Rede.

5.) Es ist ferner Thatsache, daß man häufig auch Homilien der berühmtesten Kirchen-Lehrer öffentlich vorgelesen habe. Insbesondere wissen wir dieß von Ephräem Syrus, von welchem Hieronymus de viris illustr. c. 115 berichtet: Ephraem, Edessenae ecclesiae diaconus, multa Syro sermone composuit, et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur. Ob hier bloß Syrische Gemeinen gemeynt sind, wie Fabricius (Biblioth. eccles. Hamb. 1718. f. p. 204) vermuthet, bleibt zweifelhaft, da es bekannt ist, daß die Werke dieses Patriarchen der Syrischen Kirche schon frühzeitig in's Griechische übersetzt wurden. Bey dieser Stelle des Hieronymus macht Erasmus (in Fabricii Bibl. eccl. p. 205) die Anmerkung: Hinc apparet nonnisi Apostolicas litteras olim legi solitas in templis aut certe virorum apostolicae auctoritatis, cum hodie Monachorum somnia, imo mulierculaium deliramenta legantur inter divinas scripturas. Einen ähnlichen Gebrauch machte man auch späterhin von den Homilien des Chrysostomus, Gregorius Nazianz., Basilius d. Gr.,

Leo's des Gr., Augustinus u. a. *). Ja, das auf Befehl Karl's d. Gr. durch Paulus Diaconus (oder Warnefried veranstaltete Homiliarium war ausdrücklich zum Vorlesen in den Kirchen bestimmt (vestrae religioni in Christi ecclesiis tradimus ad legendum, heißt es in Caroli M. Constitut. de emendat. libr. et offic. eccl. p. 203 ed. Baluz.). Dennoch würde man Unrecht thun, wenn man den Gebrauch solcher Homilien für eigentliche Schrift-Lectionen, oder für Stellvertreter derselben, halten wollte. Sie sollten nur zur Erklärung der vorhergehenden Lectionen aus der h. Schrift dienen und für diejenigen Lehrer bestimmt seyn, welche nicht stark genug waren, über die heilige Schrift selbst zu predigen. Schon der Ausdruck des Hieronymus: post lectionem Scripturarum zeigt diese Bestimmung deutlich genug an, und die Verordnung Karl's d. Gr. in Betreff des Homiliarium's hat keine andere Absicht.

Die in der griechischen Kirche noch jetzt gebräuchlichen Vorlesungen der Homilien des Basilius, Chrysostomus u. a. sollen offenbar die Stelle der Predigten, welche in dieser Kirche so selten geworden sind, vertreten. S. Thom. Smith de statu eccl. Graecae hodierno p. 57. Heineccii Abbildung der alten und neuen Griech. Kirche. Th. III. S. 227 ff. In der lateini-

---

*) In der Regula S. Benedicti c. IX. XI. werden, vornämlich in den Vigilien als Lectionen gestattet: Expositiones earum, quae a nominatissimis Doctoribus orthodoxis et catholicis Patribus factae sunt. In dem Lectionar. Gallicano. Edit. Mabillon. p. 106 — 107. wird für das Epiphanien-Fest eine Rede des heil. Augustinus (deren Aechtheit aber von den Benedictinern bezweifelt wird) als Lect. VIII. vorgeschrieben. Eine ähnliche Lection aus Augustinus für den Gedächtniß-Tag des Stephanus findet sich p. 109 verzeichnet.

schen Kirche enthalten die Breviaria unter der Rubrik Lectiones abwechselnd Stellen aus der h. Schrift und ausgewählte Stücke aus den vorzüglichsten Kirchenvätern, und zwar in der Art, daß letztere keinesweges als Erklärung der Schrift-Lectionen, sondern als für sich bestehende, mit dem Zwecke des Tages (besonders der Feste) harmonirende Ganze zu betrachten sind.

6.) Man pflegt auch noch unter den vorzulesenden Schriften, die Symbola publica et Regulas fidei, die Decrete der Kirchen-Versammlungen, die Sendschreiben der Bischöfe und die Verordnungen der Kaiser und Regenten anzuführen. Obgleich hierbey unter den verschiedenen Arten von Lectionen ein Unterschied zu machen ist, indem einige permanent (wenigstens lange Zeit dauernd), andere nur temporell und lokal waren: so ergiebt sich doch bald, daß auch dieser Gebrauch der alten Kirche in die neue übergegangen ist, und daß namentlich auch bey den Protestanten in mehrern Particular-Kirchen für die symbolischen Bücher, für den Katechismus, für gewisse kirchliche und landesherrliche Verordnungen, und für besondere Ereignisse und Begebenheiten feststehende und alljährlich wiederkehrende Lectionen verordnet sind.

Ohne bey den einzelnen Punkten in der alten Kirche, worüber zum Theil August. de civit. Dei XXII. c. 8. epist. 158. Chrysost. Hom. 3. in II. Ep. ad Thessal. Cassian. collat. X. c. 2. nähere Auskunft geben, länger zu verweilen, mag es genug seyn, an die in den Sächsischen Kirchen ehemals allgemein und jetzt noch zum Theil bestehende (wenigstens nicht förmlich aufgehobene) Lections-Ordnung zu erinnern. Nach derselben sind beym nachmittägigen Gottesdienste und an den Tagen, wo keine Nachmittags-Predigt gehalten wird, vorzulesen: 1.) Dom. I — IX. post Trinit. die symboli-

schen Bücher der evang. lutherischen Kirche, von dem Athanasianischen Symbolo und der Augsburgischen Confession an bis zur Concordien-Formel. Der kleine und große Katechismus Luther's sind ausgenommen, weil diese theils auswendig gelernt, theils von den Schul- und Chor-Knaben an bestimmten Tagen vorgelesen, theils in besonderen Katechismus-Predigten erklärt werden. Dergleichen Lectionen und Predigten sind auch in der reformirten Kirche in Ansehung des Heidelberger Katechismus eingeführt. In Sachsen sollen die Lese-Pensa so eingetheilt werden, daß in 3 oder 5 Jahren alle Symbole der Reihe nach dem Volke vorgelesen werder. 2.) Dom. X. post Trinit. die Historie von der Zerstörung der Stadt Jerusalem (eine alte, aus Hegesippus, Josephus u. a. zusammengesetzte Legende). 3.) an verschiedenen, bestimmten Sonntagen die öffentlichen Mandate von der Feyer und Entheiligung des Sabbat's, von Gotteslästern, Fluchen u. s. w. In der Casimirianischen und Ernestinischen Kirchen-Ordnung ist ein besonderes Mandat vom Voll- und Zusaufen vorgeschrieben.

In der Liturgie der bischöflichen Kirche in England ist für dergleichen Kirchen-Lectionen mit größter Aufmerksamkeit gesorgt. Die Neun und Dreyßig Artikel art. XXXV. begreifen sie unter dem Namen Homilien; und es wird verordnet: Itaque Homilias in Ecclesiis per ministros diligenter et clare, ut a populo intelligi possint, recitandas esse judicavimus. Hierauf folget in Englischer Sprache ein Verzeichniß derselben: De nominibus Homiliarum. Es sind folgende: 1.) Vom rechten Gebrauche der Kirche (of the right use of the Church). 2.) Wider die Gefahr der Abgötterey (against peril of Idololatry). 3.) Von Ausbesserung und Reinigung der Kirchen (of repairing and keeping clean Churches). 4.) Von guten Werken (of good works).

5.) Vom Anfang der Fasten (First of Fasting — nicht „zuerst vom Fasten," wie in Ziegenbein's Britt. Magazin für Prediger II. B. 1 St. Braunschw. 1801. 8. p. 284 übersetzt wird). 6.) Wider Gefräßigkeit und Trunkenheit (against Gluttony and Drunkenness) 7.) Wider übertriebenen Aufwand in der Kleidung (against excess in Apparel.) 8.) Vom Gebet (of Prayer). 9.) Von Ort und Zeit des Gebetes (of the place and time of Prayer). 10.) Von Haltung des Gebets und der Sacramente in einer bekannten Sprache (That common Prayers and Sacraments ought to be ministred in a known Tongue.) 11.) Von der Ehrerbietung gegen das göttliche Wort (of the reverend estimation of God's Word). 12.) Vom Almosengeben (of Almsdoing). 13.) Von der Geburt Jesu (of the Nativity of Christ). 14.) Vom Leiden Jesu (of the Passion of Christ.) 15.) Von der Auferstehung Jesu (of the Resurrection of Christ). 16.) Vom würdigen Genusse des Sacraments des Leibes und Blutes Jesu Christi (of the whorty receiving of the Sacrament of the Body and Blood of Christ). 17.) Von den Gaben des h. Geistes (of the gifts of the holy Ghost). 18.) Von den Bet-Tagen (of the Rogation-Days). 19.) Vom Ehestande (of the state of Matrimony). 20.) Von der Reue (of repentance). 21.) Wider den Müßiggang (against Idleness). 22.) Wider Aufruhr (against Rebellion).

7.) Wenn sich die protestantische Kirche bey solchen Lectionen, wodurch übrigens der Bibel kein Abbruch gethan werden soll, auf die Beyspiele der alten Kirche berufen kann, so hat dagegen die katholische Kirche ein ähnliches Vorbild an den vorzugsweise sogenannten Legenden d. h. den Lebens- und Leidensgeschichten der Märtyrer und Heiligen, welche ihren Namen eben deswegen erhalten haben, weil man die öffentliche Bekanntmachung solcher Geschichten, vor-

nämlich an den dem Andenken der Märtyrer und Heiligen geweihten Tagen, für ein heilsames Mittel zur Beförderung der Andacht und Frömmigkeit hielt.

Schon die dritte Synode zu Karthago (Concil. Carthag. III. a. 397. can. 47.), welche den Bibel-Kanon festsetzte (s. oben) gestattete: Liceat legi Passiones Martyrum, quum anniversarii eorum dies celebrantur. Unter die wichtigsten historischen Zeugnisse gehören Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. V. c. 4. (συγγραμματι τη των μαρτυρων συναγωγη κατειλεκται), August. serm. 12 de sanctis, serm. 45. 63. 93. 101. 102. 103. 105. 109. de divers. Leonis M. de Macoab. serm. Diese Predigt beginnt mit den Worten: Causam solemnitatis hodiernae, Dilectissimi, plenissime sacrae historiae lectione didicistis. Es erhellet hieraus und aus vielen anderen Stellen, daß solche Lectionen von den Gedächtniß-Reden auch die Märtyrer und Heiligen verschieden waren. Eusebius (V. 4.) redet auch schon von einer Sammlung solcher Legenden, welche er selbst veranstaltet habe. Daher wird er für den Urheber der ausführlichen Martyrologien gehalten. S. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 177. Nach ihm hat sich Hieronymus mit einer solchen Arbeit beschäftiget. S. Cassiodori Instit. div. lect. c. 32. Passiones Martyrum legite constanter, quas inter alia in epistola Hieronymi ad Chromatium et Heliodorum destinata procul dubio reperietis, qui per totum orbem terrarum floruerunt. In dem Lectionar. Gallic. ed. Mabillon. p. 115 — 116. ist die Vita et possio S. ac b. Juliani Martyris als Legenda in Vigiliis Epiphan. vorgeschrieben. Es werden aber, wie bey den andern Lectionen bloß die Anfangs- und Schluß-Worte angeführt und die Bekanntschaft mit der Legende (welche bey Bolland. ad d. IX Januar. stehet) aus einer damaligen Sammlung (im VII Jahrhundert) vorausge-

setzt. Späterhin wurde das Martyrologium berühmt, welches Beda Ven. sammelte, obgleich Baronius behauptet, daß es bloß eine neue Ausgabe des römischen gewesen sey. S. Gavanti l. c. p. 178. Von dem Martyrologio des Benedictiner-Mönchs Usuardus (oder Husuardus im IX Jahrh.) schreibt Sigebertus Gemblac. de script. eccl. c. 85 (ed. Fabric. p. 103): „Husuardus monachus, provocatus studio Hieronymi et Bedae, qui festivitates Sanctorum annuatim recurrentes annotaverant, maxime autem animatus studio et jussu Magni Caroli Imp., cui displicebat, quod Hieronymus et Beda, studentes nimis brevitati, praeterierant plura necessaria, et quam plures Kalendarum dies intactos reliquerant, in gratiam ejus studuit opus imperfectum supplere, et festivitates Sanctorum per singulos Kalendarum dies annotans, integrum Martyrologium effecit." Die beste Ausgabe desselben ist die Benedictiner von 1718 fol.

Die große von Jo. Bollandus angefangene Sammlung: Acta Sanctorum ist in der langen Zeit von 1643 bis 1780 mit 50 Bänden erst bis zum Monat October gekommen. Ein Auszug aus der Heiligen-Legende für evangelische Christen wurde schon von Herder gewünscht.

III.

Von der Ordnung, in welcher die heilige Schrift gelesen wurde.

So wenig sich eine allgemeine Kirchen-Versammlung mit Festsetzung eines Bibel-Kanon's beschäftiget hat, eben so wenig wurde auch die Ordnung, in welcher gelesen werden sollte, durch Synodal-Beschlüsse bestimmt. In

den ersten Jahrhunderten wäre dieß auch gar nicht möglich gewesen, indem der Kanon des N. T. noch nicht abgeschlossen war, bey den Büchern des A. T. aber die jüdische Paraschen- und Haphthaten-Abtheilung den Bedürfnissen christlicher Zuhörer nicht entsprechen konnte. Es hing also von der Bestimmung der Bischöfe ab, welche Abschnitte aus der h. Schrift gelesen werden sollten. Und diese Freyheit der Bischöfe finden wir auch noch in den Perioden, wo der Bibel-Kanon vollständig normirt war. Der Kanon setzte fest, welche Bücher gelesen werden durften; aber er bestimmte nichts darüber, wenn, und in welcher Ordnung die kanonischen Bücher, ganz oder theilweise, gelesen werden sollten. Dieß wurde der Einsicht des Bischofs, den besonderen Verhältnissen der Zeit und des Orts, oder auch der Observanz überlassen.

Daß die Bischöfe noch im IV und V Jahrhundert das Recht der Auswahl hatten und übten, ergiebt sich unter andern aus den beyden (auch Denkwürdigk. Th. V. S. 239 — 240 angeführten) Fällen Athanas. Apolog. II. contra Arian. pag. 717. und August. in Ps. 138. p. 650. Letzterer sagt: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a Lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit. Indeß muß allerdings bemerkt werden, daß hier theils von besonderen Fällen, worauf man eigentlich nur die bischöfliche Freyheit beschränken sollte, theils vom Psalter die Rede sey, welcher in der kirchlichen Liturgie eine andere Bestimmung und Gebrauchsweise hatte, als die übrigen biblischen Bücher. Daß in Ansehung derselben das Volk an eine gewisse hergebrachte Ordnung gewöhnt war und eine Abweichung davon ungern sah, kann man aus demselben Kirchenvater (August. serm. 144. vgl. 143. de tempore) beweisen. Hier erzählt A., daß er am Kar-

Freytage, wo die Leidens-Geschichte Jesu aus dem Matthäus vorgelesen zu werden pflegte, dieselbe Geschichte in einer Harmonie aus allen 4 Evangelisten habe vortragen lassen. Allein das Volk habe sein Mißfallen darüber bezeugt und sey in Verwirrung gerathen, und deshalb habe er es von nun an bey dem alten Gebrauche bewenden lassen.

Ueberhaupt hatte die Gewohnheit einen großen Einfluß in der alten Kirche; und jeder Kenner der Geschichte weiß, mit welcher Eifersucht das Volk auf die von den Aposteln und apostolischen Männern herrührenden Ueberlieferungen und eingeführten Gebräuche hielt, und wie abgeneigt es allem war, was wie eine Neuerung aussah. Wenn sich schon im Zeitalter des Irenäus, Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullianus, Cyprianus u. a. so häufige Spuren dieser Anhänglichkeit an das Alte und Herkömmliche finden, so darf dieß in der Periode, wo man doch schon ein Alterthum von einigen Jahrhunderten aufzählen und nachweisen konnte, gar nicht befremden.

Wenn die Eintheilung des N. T. in ευαγγελιον (d. h. die vier kanonischen Evangelien) und ἀποστολος (d. h. die Apostelgeschichte und sämmtliche apostolische Briefe) zuerst aufgekommen, läßt sich mit völliger Gewißheit nicht sagen; aber sie muß uralt seyn, weil sie schon beym Irenäus und Tertullianus vorkommt und auch Marcion sich derselben bediente S. Iren. adv. haeres. lib. III. c. 29. Tertull. adv. Marc. lib. IV. c. 2. V. c. 3. de praescript. haeret. c. 36. u. a. Ja, man kann annehmen, daß diese Benennung und zugleich der Grund davon schon vom Ignatius ep. ad Philad. c. 5. ep. ad Diogn. c. 11. angegeben wird. Dem νομος και προφηται entsprach das το ευαγγελιον και ὁ ἀποστολος, wofür man auch wohl den

Plural: εὐαγγέλια καὶ ἀπόστολοι gebrauchte *). Auch ist es aus der Geschichte der Kritik bekannt, daß die ältesten Handschriften des N. T. nach dieser Eintheilung eingerichtet und betitelt sind.

Daß man sich bey den kirchlichen Vorlesungen nach dieser Eintheilung richtete, ersieht man aus der regelmäßigen Abwechselung mit dem Evangelio (d. h. einer Perikope aus den 4 Evangelien) und der Epistel (d. h. einem Abschnitte aus den apostolischen Briefen, oder der Apostel-Geschichte, höchst selten aus einem Propheten des A. T.). Zwischen denselben wurden Psalmen gesungen, oder auch andere Abschnitte aus dem A. T. gelesen. Bey den gewöhnlichen und längern Lectionen an den Tagen, wo keine Abendmahls-Feyer war, scheint man sich ebenfalls in der Regel an die im Kanon befolgte Ordnung und Folge der biblischen Bücher gehalten zu haben. Darauf beziehen sich auch die zum Behufe der Geistlichen und Laien ausgefertigten Lectionarien, über deren Beschaffenheit weiterhin Nachricht zu geben seyn wird.

Eine Ausnahme von der Regel und eine Unterbrechung der herkömmlichen Ordnung machten die kirchlichen Feste und besondere Veranlassungen.

Daß für die Feste eigene Lectionen eingeführt waren, bezeuget unter andern Augustinus (Exposit. in 1 Joh. T. IX. p. 235): Meminit sanctitas vestra,

*) Der Artikel: Apostolus in der Allg. Encyclopädie von Ersch und Gruber Th. IV. S. 466 ist ungenügend, denn er hat bloß: „Das Epistel-Buch, welches die Lectionen aus den Briefen Pauli (?) enthält, und in der römischen und griechischen Kirche bey der Messe gebraucht wird, um daraus die Epistel zu lesen. Schon Gregor. d. Gr. braucht davon in seinem liber sacrament. diesen Namen.“ Das Glossar. von du Fresne hat zu dieser Mangelhaftigkeit verleitet.

Evangelium secundum Joannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est solemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex Evangelio lectiones oportet in ecclesia recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint: ordo ille, quem susceperamus, necessitate paullulum intermissus est, non omissus. Aber auch aus dieser Stelle erhellet, daß schon damals certae et annuae lectiones, quae aliae esse non possint festgesetzt waren.

Für das Oster-Fest war die Auferstehungs-Geschichte und zwar so bestimmt, daß man die Evangelisten der Ordnung nach auf einander folgen ließ. Dieß ergiebt sich am deutlichsten aus den von Bingham. Orig. T. VI. p. 64 angeführten Stellen des Augustinus. Er sagt serm. 139 (in die S. Paschae): Per hos dies, sicut recolit caritas vestra, solemniter leguntur evangelicae lectiones ad resurrectionem pertinentes. Serm. 140: Hesterno die, id est, nocte (Sabbato magno) lecta est ex Evangelio resurrectio Salvatoris. Lecta est autem ex Evangelio secundum Matthaeum. Hodie vero, sicut audistis pronuntiare lectorem, recitata est nobis Domini resurrectio, sicut Lucas evangelista conscribit. Serm. 194 (Fer. III.): Primo enim lecta est secundum Matthaeum, hesterna autem secundum Marcum, hodie secundum Lucam. Serm. 148 (Fer. IV.): Et hodie lectio recitata est, de his, quae facta sunt post resurrectionem Domini, secundum evangelistam Joannem.

In der Quinquagesima (Zeit zwischen Ostern und Pfingsten) war die Apostel-Geschichte als ordentliche Lection eingeführt. Auch dieß bezeuget Augustinus (Tractat. VI in Joann. T. IX. p. 24): Actus Apostolorum testes sunt; ille liber canonicus omni anno in ecclesia recitandus. Anniversaria so-

lemnitate post passionem Domini nostri, illum librum recitari. Dasselbe berichtet auch Chrysostomus (Homil. 68 (66. ed. Francof. p. 849), welcher auf den historischen und dogmatischen Zusammenhang zwischen Ostern und Pfingsten aufmerksam macht. Die Auferstehung Jesu, sagt er, ist durch die Wunder der Apostel bestätiget worden, und wir müssen diese kennen, wenn wir jene glauben sollen. Nun ist aber die Apostelgeschichte als die Schule der apostolischen Wunder zu betrachten (των σημειων ἀποστολικων διδασκαλειον); und daher lesen wir dieses Buch gleich nach Ostern, um einen zuverlässigen Beweis der Auferstehung zu haben. In andern Stellen (Hom. 47. 48.) bemerkt er: daß das Gesetz der Väter (νομος των πατερων) gebiete, die Vorlesung dieses Buchs mit Pfingsten (wo doch eigentlich erst die Geschichte beginnt) zu beschließen (τῳ τελει της ἑορτης ταυτης (πεντηκοστης) συγκαταλυεται και ἡ του βιβλιου ἀναγνωσις), und daß man sonst das ganze Jahr hindurch dasselbe nicht vorlesen höre.

Im Occidente bestand dieselbe Einrichtung, nur mit dem Unterschiede, daß in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, mit Ausnahme der Bet-Tage (Rogationes, deren 3 vor Himmelfahrt festgesetzt waren) und einiger andern Tage, stets die Apostelgeschichte in Verbindung mit den katholischen Briefen, oder der Apokalypse gelesen wurde. Das Concil Toletan. IV. a. 633. can. 16. bedrohet sogar diejenigen mit der Excommunication, welche: Apocalypsin a pascha usque ad pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverint. Solche Zeugnisse für den kirchlichen Gebrauch der Apokalypse gehören unter die Merkwürdigkeiten.

In den Quadragesimal-Fasten wurde in der Regel die Genesis vorgelesen, wie Chrysostomus und Au-

gustinus bezeugen. Aus Erstern ersehen wir auch, daß er aus dieser Lection zugleich seine Predigt-Texte entlehnte. Chrysost. Hom. VII ad populum Antioch. ed. Francof. p. 94. vgl. Hom. I. in Genes. p. 725. Nach Augustinus Serm. 71 de temp. wird bloß die Geschichte von Isaaks Opfer für die Oster-Vigilie ausgenommen: Lectio illa, in qua beatus Abraham Isaac filium suum in holocaustum legitur obtulisse, ideo in ordine suo diebus quadragesimae non recitatur, quia, sicut ipsi nostis, in vigiliis paschae, propter sacramentum Dominicae passionis, reservatur. Et quia tunc non est in spatio, ut de ista aliquid possit dici, nunc, si videtur, expositionem ejus, secundum quod eam patres nostri inspirante Domino tractaverunt, caritatis vestrae auribus, quantum possumus, breviter intimemus. Dieß spricht doch gewiß für eine bestimmte Ordnung und große Aufmerksamkeit auf pünkliche Beobachtung derselben!

Schon im dritten Jahrhundert war das Buch Hiob für die Leidens-Woche bestimmt. Dieß erzählt Origenes in Jobum lib. I. p. 366.: In conventu ecclesiae in diebus sanctis legitur passio Jobi, in diebus jejunii, in diebus abstinentiae, in diebus, in quibus tanquam compatiuntur ii, qui jejunant et abstinent, admirabili illo Job, in diebus, in quibus in jejunio et abstinentia sanctam Domini nostri Jesu Christi passionem sectamur, ut terribilem ejus passionem transeuntes ad beatam ejus resurrectionem venire mercamur, compassi nunc, ut conregnemus, condolentes modo in tempore passionis, ut et congaudeamus post hoc in tempore resurrectionis — — —. Merito etiam nunc in diebus passionis, in diebus sanctificationis, in diebus jejunii, beati Jobi passio legitur, meditatur usque scrutatur. Auch Ambrosius (ep. 33.) berichtet, daß in der Hebdomas magna das Buch Hiob und der Prophet Jonas gelesen würden. Das Lectio-

narium Gallicanum gedenkt zwar des Hiob nicht, führt aber den Jonas an. Nach einer Aeusserung des Hieronymus (Prooem. in Hos.) scheint man auch den Propheten Hoseas am großen Sabbat gelesen zu haben, wiewohl sich unter den jetzigen, für diesen Tag bestimmten 12 Prophetien dieser Prophet nicht befindet.

In der heutigen griechischen Kirche werden die vier Evangelisten durch's ganze Kirchen-Jahr so vertheilt, daß sie im Laufe desselben ganz vorgelesen werden. Und zwar ist die Ordnung diese: Vom zweyten Sonntage nach Kreutz-Erhöhung bis zum 5ten Sonntage vor Ostern Lukas; vom 6ten Sonntage vor Ostern bis zu diesem Feste Marcus; von Ostern bis Pfingsten Johannes, und von Pfingsten bis zum Feste Kreutz-Erhöhung Matthäus. Diese evangelischen Lectionen werden für so wichtig gehalten, daß die Griechen ihre sämmtlichen Sonntage, (nur mit Ausnahme einiger, welche besondere Namen führen und der Sonntags-Feste) nach den Evangelisten z. B. der zweyte Matthäus-Sonntag, zehnte Lukas u. s. w. benennen. S. Leonis Allatii liber de nominibus et rationibus dierum Dominicarum apud Graecos per totum annum. ed. Fabric. J. A. Schmid historia festorum et Domin. 1729. p. 80 seqq. Baumgarten's Erläut. der christl. Alterthümer. Halle 1768. 8. S. 356 — 360.

Wenn Chrysostomus zuweilen (z. B. Homil. 10 in Joann.) die Mitglieder seiner Gemeine ermahnte, die in der Kirche vorzulesenden und zu erklärenden Bibel-Lectionen vorher zu Hause mit Aufmerksamkeit für sich durchzulesen (vergl. Neander's heil. Chrysostomus. Th. I. S. 190), so hat man Grund, mit Bingham (Orig. VI. p. 70), daraus auf eine gewisse Ordnung und Regel zu schließen, welche allen bekannt seyn mußte. Eben so richtig ist, was dieser Schriftsteller unmittelbar darauf hinzufügt: „Atque ita, licet perfectum

Lectionarium ex antiquitate non habeamus traditum, persuasi tamen sumus, lectionem scripturarum ad certam methodum et regulas, praesertim in majoribus solemnitatibus ac diebus festis ecclesiae, fieri consuevisse."

In der occidentalischen Kirche kenne ich nur eine Schrift, worin ein biblischer Lections-Plan für's ganze Kirchen-Jahr angegeben wird. Er befindet sich in einer höchst wichtigen Schrift, welche der gelehrte Jo. Fr. Bern. Mar. de Rubeis unter dem Titel: De vetustis Liturgicis aliisque sacris ritibus, qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensis provinciae ecclesiis. Venet. 1754. herausgegeben hat. In derselben ist p. 442 — 443. folgende allgemeine Uebersicht aus einer Handschrift der Chorherren zu Friaul aus dem XIII Jahrhundert, welche den Titel: Historia Rubricarum hat, gegeben:

„In primo de Adventu Domini usque ad Nativitatem Domini legitur de libro Isajae, et terminatur: Haec dicit Dominus Deus, ecce ego veniam et salvabo vos.

Post Octavam Epiphaniae usque ad Septuagesimam legitur Epistola Pauli ad Romanos, et terminatur cum: Tu autem.

Dominica Septuagesimae usque ad Quinquagesimam legitur: In principio creavit, et terminatur cum: Tu autem.

Dominica Quinquagesimae usque ad Dominicam Quadragesimae legitur: Noe vero, et terminatur, ut supra.

Dominica prima Quadragesimae legitur: Dixit autem Dominus ad Abraham.

Dominica secunda Quadragesimae legitur: Senuit autem Isaac.

Dominica tertia Quadragesimae legitur Ioseph cum sedecim esset annorum.

Dominica quarta Quadragesimae legitur in libro Exodi, scilicet Haec sunt nomina.

Dominica de Passione legitur de libro Ieremiae usque ad quartam feriam post Dominicam Palmarum et terminatur cum: Haec dicit Dominus, Deus, convertimini ad me, et salvi eritis.

Post Pascha Annotinum *) usque ad Dominicam secundam post Octavam Resurrectionis legitur de Apocalypsi.

Dominica secunda post Octavam Resurrectionis usque ad quartam Dominicam exclusive legitur de Epistola Jacobi.

Post Octavam Adscensionis usque ad Pentecosten legitur de Actibus Apostolorum.

Post Octavam Trinitatis **) usque ad proximam Dominicam Kalendarum Augusti legitur de libris Regum, et primo legatur: Fuit vir.

Dominica proxima Kalendarum Augusti usque ad proximam Kalend. Septembris legitur de libro Salomonis.

---

*) Dieser Ausdruck bezog sich auf die in der römischen Kirche eingeführte Sitte, daß die Katechumenen des vorigen Jahres, um den Jahres-Tag ihrer Taufe zu begehen, von der versammelten Gemeine ein Opfer darbrachten. S. Microlog. de eccl. observat. c. 56. Daß in Ansehung der Zeit verschiedene Meynungen herrschten, ist aus Macri Hierolex. T. I. p. 37. zu ersehen. Man vgl die gelehrte Abhandlung von E. F. Wernsdorf: de Paschate Annotino. Viteb. 1760. 4. und Ejusdem: Analecta ad Commentat. de Paschate Annotino a. 1760. editam. Ibid. 1764. 4.

**) Hier ist einer von den seltenern Fällen, wo des Trinitäts-Festes, als Pfingst-Octave, Erwähnung geschieht.

Dominica proxima Kalend. Septembris usque ad proximam Dominicam Kalend. Octobris legitur de infrascriptis historiis, videlicet de historia Iob, et legitur per duas hebdomades, de historia Tobiae, de libro Judith, de libro Esther.
Dominica proxima Kal. Octobris usque ad proximam Dominicam Kal. Novembris legitur de Maccabaeis.
Dominica proxima Kal. Novembris usque ad Dominicam de Adventu legitur de Prophetis, et primo de libro Ezechielis per duas hebdomadas et terminatur cum: Haec dicit Dominus, Deus, convertimini ad me et salvi eritis.
De libro Danielis legitur per unam hebdomadam, et terminatur cum: Tu autem, Domine.
De aliis Prophetis legitur usque ad Dominicam Adventus et terminatur cum: Haec dicit Dominus etc."

In Zaccaria's Biblioth. rit. T. I. p. 99 wird bemerkt, daß auch der alte Ordo Veronensis und Micrologus in seinen Bemerkungen über das Breviarium Gregorii VII. dieselbe Lections-Ordnung angebe. Doch scheint die letzte Angabe auf einer Verwechselung zu beruhen. Die erste aber ist deshalb wichtig, weil, wenn der Ordo Veronensis dasselbe hat, der Beweis erleichtert wird, daß dieser Lections-Plan nicht bloß für den Kloster-, sondern auch für den öffentlichen Kirchen-Gebrauch bestimmt war.

Man bemerkt leicht folgende Eigenthümlichkeiten. 1.) Die Evangelien sind ganz übergangen, weil diese schon ihre besondere Bestimmung hatten. 2.) Eben dieß gilt auch vom Psalter. 3.) Von den Schriften des N. T. sind bloß die Apostelgeschichte, die Briefe an die Römer und Jakobi und die Apokalypse angeführt. 4.) Die meisten Lectionen sind aus dem

A. T. und zwar so, daß aus allen 3 Classen die Handschriften vorkommen. 5.) Von den Apokryphen werden Tobias, Judith und Maccabäer gelesen. 6.) Daß mit dem Propheten Jesaias der Anfang gemacht wird, ist in der Regel der alten Kirche, weil dieser Prophet, wegen seiner Weissagungen auf Christus, der Evangelist des A. T. genannt wurde. 7.) Die oft vorkommende Formel: et terminatur cum bezeichnet nicht die Schlußworte des Text-Abschnittes, welches sonst durch usque ad ausgedrückt wird, sondern die sogenannte clausula lectionis, oder die formula solemnis beym Lections-Schlusse. Die gewöhnliche war: Tu autem, Domine, miserere nobis, welche, wie Rupertus Tuitiensis de divin. offic. lib. I. c. 13 bemerkt, unter Kniebeugen deshalb hergesagt wird: ut a Domino venia poscatur de defectibus in legendo commissis. Bloß zu manchen Zeiten wurden andere Formeln gebraucht, wie die hier angeführte: Haec dicit Dominus etc. Bey dem Officio defunctorum war die Formel gewöhnlich: Beati mortui, qui in Domino moriuntur. S. Guil. Durandi ration. div. off. lib. VII. c. 35.

IV.

Von den Verzeichnissen der in den öffentlichen Versammlungen vorzulesenden Abschnitte der heiligen Schrift;

oder

von den kirchlichen Lectionarien.

In mehrern Handschriften des N. T. sind die ἀναγνωσματα auf eine ähnliche Weise am Rande ange-

gehen, wie wir es in den masorethischen Handschriften des A. T. in Ansehung der Paraschen und Haphtharen beobachtet finden. Allein es wäre unrichtig, wenn man aus ihnen die ältesten Nachweisungen für die Lectionen und Perikopen hernehmen wollte. Denn es ist eine von den bewährtesten Kritikern angenommene Regel, daß unsere ältesten Handschriften nicht über das sechste Jahrhundert hinaufreichen. Am vollständigsten ist mit solchen Notizen der so berühmte Codex D. oder Bezae Cantabrigiensis u. s. w., welchen Kipling in seiner Original-Form edirt hat *), versehen; aber auch diese oft überschätzte Handschrift ist, nach Hug's Meynung (Einleit. in's N. T. Th. I. S. 266) nicht eher, als in den letzten Zeiten des V oder im VI Jahrhundert verfertiget. Der in der Geschichte der Kritik ebenfalls wichtige Codex K. oder Cyprius, dessen nähere Vergleichung wir Herrn D. I. M. A. Scholz **) verdanken, wird von diesem Gelehrten mit Wahrscheinlichkeit zwischen das VIII und IX Jahrhundert gesetzt. Diese Handschrift enthält das Synaxarium, das Menologium, und die Canones des Eusebius; auch findet man die Sectiones Ammonianas und die Capitula majora et τίτλους angemerkt. Zuweilen werden auch die Tage, für welche die Lection bestimmt ist, angegeben, z. B. bey Matth. XXI, 18: τῇ ἁγίᾳ κυριακῇ μεγάλη β' τῷ πρωΐ; oder Matth. XXIV, 3: τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλη β' ἑσπέρας τῷ καιρῷ ἐκείνῳ etc. Kurz, es ist sehr wahrscheinlich: „hunc codicem in usum ecclesiasticum scriptum et semper adhibitum fuisse." (Curae crit. p. 57).

---

*) Codex Theod. Bezae Cantabrigiensis, Evangelia et Apacta complectens, quadratis litteris graeco-latinis -- ed. Thom. Kipling. Cantabr. 1793. 2 Vol. fol.

**) Curae criticae in historiam textus Evangeliorum. Comment. II. Heidelberg 1820. 4. p. 55 seqq.

Obgleich nun aber solche handschriftliche Notizen (welche übrigens größtentheils von späterer Hand beygeschrieben sind, was im Codex Cantabrig., nach Kipling's Bemerkung, durchaus der Fall ist) immer von Werth sind, nicht bloß für den Kritiker, sondern auch für den Archäologen: so haben wir doch weit ältere und zuverlässigere Quellen, aus welchen die Abschreiber oder Besitzer solcher Handschriften erst geschöpft haben.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit den alten Versionen, welche fast ohne Ausnahme für den kirchlichen Gebrauch verfertiget wurden, und deren Alter das unserer Handschriften weit übersteiget. Am wichtigsten sind die syrischen und lateinischen Uebersetzungen; und es ist bemerkenswerth, daß gerade die ältesten darunter (z. B. die syrische Peschito) mit der Anagnosmen-Angabe ziemlich vollständig versehen sind. An diese Angaben, so wie an die kirchlichen Evangelistaria et Lectionaria, welche gleichfalls guten Theils älter sind, als unsere Handschriften, muß man sich halten, wenn man über die Beschaffenheit der Lectionen in der ältesten Kirche Auskunft zu haben wünschet.

Es ist offenbar, daß man in der Kritik seither viel zu wenig Rücksicht auf die Kirchen-Lectionen genommen hat. Bloß der gelehrte Chr. Fr. Matthaei hat in der neuen Ausgabe seines N. T.*) diesem Bedürfnisse

*) Schon in der größern Ausgabe: Novum Test. XII Tomis distinctum etc. Rigae 1785 — 88. 8., ist auf die Anagnosmen Rücksicht genommen; ganz vorzüglich aber in der folgenden Ausgabe: Novum Testam. gr. ad codd. Mosquenses - - - -; adhibitis Patrum gr. lect. edit. N. T. princip. et doct. vir. libris crit. iter. rec. Sectiones maj. et min. Eusebii, Euthalii et Andreae Caesar. notavit, primum quoque nunc Lectiones eccl. ex usu Eccl. design. ac Synaxaria Evangel. et Praxapostoli add. et crit. interpos. animadvers. Lips. 1807. T. I — III. 8.

[illegible] angesehen, und sich dadurch ein wesentliches Verdienst erworben, welches man aus gerechten Indignation über die inhumane Manier dieses leidenschaftlichen Mannes, nicht verkennen darf. Nach ihm hat Herr D. Hug in seiner trefflichen Einleitung in's N. T. und zum Theil auch Hr. D. Gratz in seinem Commentar über den Matthäus diesem Gegenstande eine lobenswerthe Aufmerksamkeit gewidmet. Es sey vergönnt, von diesen historisch-kritischen Bemerkungen diejenigen auszuheben, welche wesentlich hieher zu gehören scheinen.

Daß unsere gegenwärtige Kapitel-Abtheilung erst seit dem dreyzehnten Jahrhundert angenommen worden, ist allgemein bekannt. Man schreibt sie gewöhnlich dem Cardinal Hugo de S. Caro (Hugo Carensis, Hugues de St. Chers, oder Hugo de St. Theodorico † 1261) zu, der sich dieser Abtheilung in seiner allgemein verbreiteten biblischen Concordenz bediente. Indeß kann die Annahme, daß er der erste Erfinder sey, noch bezweifelt werden *). Auf jeden Fall aber hat sich

*) In J. E. Chr. Schmidt's krit. Geschichte der neutestamentlichen Schriften, II. Abth. Gießen 1805. 8. S. 231 heißt es: „Hugo theilte jedes Kapitel in sieben kleinere Abschnitte, die er durch die sieben ersten Buchstaben des Alphabets bezeichnete — und daß diese Abtheilung seine Erfindung war, läßt sich nicht in Zweifel ziehen. (Ich möchte sie mit der in alten Drucken gebräuchlichen Signatur A. B. C. u. s. w., wornach sonst häufig citirt wurde, vergleichen). Aber daß er die Abtheilung der Kapitel erfunden und zuerst eingeführt habe, dafür läßt sich allerdings kein ganz entscheidender Beweis führen. Wenigstens müßte man wohl zugeben, daß Hugo mehr ein Verbesserer, als Urheber der Abtheilung gewesen sey. Man findet nämlich in manchen Handschriften eine Abtheilung der Breven, die sich der gewöhnlichen Abtheilung der Kapitel sehr nähert, und nicht selten mit derselben coincidirt." Der Vf. beschreibt hierauf ein auf der Bibliothek zu Gießen befindliches lat. Evangelistarium aus dem XII oder XIII Jahrh., welches solche Breven-Abtheilung enthält.

erst seit seiner Zeit und nach seinem Vorgange der allgemeine Gebrauch der Kapitel angefangen.

Die jetzige Abtheilung des N. T. in Verse kommt zuerst in der Ausgabe von Robert Stephanus 1551 vor, und dieser Gelehrte machte diese Einthreilung auf einem Ritt; oder, wie sein Sohn Henricus Stephanus erzählt, inter equitandum. Vor dieser Zeit citirte man bloß nach Kapiteln, da die στιχοι und selbst die ρηματα theils nicht allgemein, theils nicht gut dazu geeignet waren. Vor dem XIII Jahrhundert, wo die Kapitel-Abtheilung nicht gebräuchlich war, sah man sich genöthiget, durch Erzählung und Beschreibung zu citiren ohngefähr auf dieselbe Art und Weise, wie die Araber den Koran, oder die griechischen Scholiasten den Homer, oder die Schriftsteller des N. T. die Stellen aus dem A. T. citiren. Von der letztern Art ist das Citat Marc. XII, 26: ουκ ανεγνωτε εν τη βιβλω Μωσεως επι της βατου i. e. 2 Mos. III, 6. u. a. Daher finden wir bey den Kirchenvätern so gewöhnlich: sicut dixit Dominus in parabola de leprosis, ὡς γεγραπται εν τῃ περι γυναικος αιμορροουσας u. s. w.

Dennoch macht uns die Geschichte mit Abtheilungen des Textes und der Versionen bekannt, welche schon in den früheren Jahrhunderten, wahrscheinlich zunächst für kirchliche Zwecke, versucht wurden.

Die Schreibart der Griechen und Römer war die scriptio continua, mit Uncial-Buchstaben und ohne Interpunction und (mit wenigen Ausnahmen) Accentuation. Die Uncial-Schrift verliert sich mit dem IX Jahrhundert, und vom X Jahrhundert an wurde die Cursiv-Schrift allgemein, wie Montfaucon Palaeogr. lib. IV. p. 269 seqq. und Append. p. 510. 14. gezeigt hat. Daß man, aus Liebe zum Alterthümlichen, das Uncial-Alphabet bey Kirchen-Exemplarien, Evangelistarien u. a. länger beybehalten habe, ist von Hug (Einl.

N. T. II. S. 206.) mit viel Wahrscheinlichkeit angenommen worden.

Bey einer solchen Schreibart aber und dem Mangel an Unterscheidungs-Zeichen mußte das Geschäft der Vorleser immer schwieriger werden — und dieß um so mehr, je tiefer Wissenschaft, Litteratur und Kunstfertigkeit in Verfall kamen. Daher faßte schon in der Mitte des V Jahrhunderts der Alexandrinische Diakonus (nachherige Episcopus Sulcensis) Enthalius den Vorsatz, eine neue Text-Abtheilung zu versuchen, wozu ihn wahrscheinlich die στιχηρα des A. T., die Psalmen, Hiob, Sprüche, Kohelet, Hoheslied, welche βιβλοι στιχηρεις hießen, die Veranlassung gab. Daß er diese στιχομετρια, wie er sie nannte, oder das στοιχηδον γραψαι zum Behufe einer Erleichterung beym Vorlesen einführte, sagt er selbst in der Zueignung an den Bischof Athanasius (den zweyten) von Alexandrien (p. 409): στοιχηδον τε συνθεις τουτων το ὑφος, κατα την ἐμαυτου συμμετριαν προς εὐσημον ἀναγνωσιν. Dieß ist in der lat. Version, offenbar zu frey, so ausgedrückt: ut (librum) in versiculos ad quandam cantus similitudinem distinguerem, in capitula digererem, eorundemque sensum in minutas partes dividerem. Der Uebersetzer hat auf das Rücksicht genommen, was Euthalius wirklich geleistet, in obigen Worten aber nicht ausgedrückt hat. Uebrigens erstreckt sich diese Arbeit bloß auf die Paulinischen Briefe, die Apostelgeschichte und katholischen Briefe. „In Ansehung der Evangelien (bemerkt Hug l. c, p. 232) sind wir nicht im Besitze des Aufsatzes, der über sein Beginnen die Rechenschaft gäbe; er mag nun verloren, oder in den Bibliotheken verborgen seyn.“ So viel ich weiß, kann nicht bewiesen werden, das E. eine ähnliche Arbeit über die Evangelien unternommen habe. In den Vorreden zu den Paulin. Briefen und zur Apostelgeschichte ist nichts

darüber gesagt, was doch, bey der Redseligkeit und Manier des Verfassers, zu vermuthen wäre.

Diese Euthalische Stichometrie ward bald allgemein beliebt und wir besitzen noch jetzt stichometrische Handschriften aller Länder und Recensionen. Herr D. Hug (S. 233 — 234) hat sich das Verdienst einer sorgfältigen Nachweisung der noch vorhandenen erworben, so wie auch die von ihm gemachten Bemerkungen über στιχους und ῥηματα Beyfall verdienen *). Die Stichometrie des Euthalius erlitt späterhin die Abänderung, daß man zur Ersparung des Raumes und Papieres, die scriptio continua beybehielt, aber nach jedem στιχος ein Punkt setzte. Montfaucon Palaeogr. gr. lib. III cap. 6. p. 232 hat eine Probe aus Matth. II, 21. 22 gegeben: Ο δε εγερθεις. παρελαβε το παιδιον και την μητερα αυτου. και ηλθεν εις την γην Ισραηλ. ακουσας δε. οτι αρχελαος βασιλευει επι της Ιουδαιας. αντι ηρωδου του πατρος αυτου. εφοβηθη εκει απελθειν. χρηματισθεις δε. Offenbar ist dieß nicht für den Grammatiker, sondern für den Lector eingerichtet. Doch mag aus dieser Art der Stichothetik die nachherige grammatische Interpunctions-Manier hervorgegangen seyn.

Da man indeß die Euthalische Arbeit gewöhnlich nur von dieser Seite und in Beziehung auf die von ihm gesammelten Varianten zu betrachten pfleget, was freylich für die Kritik allein wichtig ist, so wird es nöthig seyn, eine nähere Beschreibung der darin angegebenen Anagnosen mitzutheilen.

*) Ich glaube allerdings, daß στιχοι und ῥηματα synonym sind, und daß durch den letztern Ausdruck die Worte bezeichnet werden sollen, welche zusammen gehören und von dem Anagnosten hinter einander ausgesprochen werden sollen. Der erstere Ausdruck beziehet sich auf die Schreibart, der letztere auf die Recitation.

Von den Anagnosen des Euthalius.

Das Euthalische Werk hat den Titel: Euthalii episcopi Sulcensis Actuum Apostolorum et quatuordecim S. Pauli aliarumque VII catholicarum Epistolarum editio (ἐκθεσις) ad Athanasium juniorem Episc. Alexandr. Ex pluribus Vatic. Bibl. scriptis codicibus integra nunc primum Graece ac Latine edita. Siehe Laur. Alex. Zacagni Collectanea monumentorum vet. Ecclesiae Graecae et Lat. T. I. Romae 1698. 4. p. 401 — 708. vgl. die gelehrte Praefatio ad Lectorem. p. LIV — XCVI. Eine neue Ausgabe stehet in Gallandi Biblioth. Patr. et antiq. script. T. X. Venet. 1774. f. Das Werk wurde vom J. 458 (wo die Paulinischen Briefe fertig waren) an geschrieben und war vor 490 vollendet. Euthalius selbst giebt den Inhalt so an: *Των ἀναγνωσεων, και ὧν ἐχουσι κεφαλαιων, και θειων μαρτυριων* (i. e. testimonia ex V. T. laudata, et loci paralleli), *και ὁσων ἑκαστη αὐτων στιχων τυγχανει.* Hier interessiren uns blos die *Ἀναγνωσεις*, worüber er folgendes anführt *).

Anagnosen in der Apostel-Geschichte.

Es sind in diesem Buche XVI Anagnosen und XL *κεφαλαια*. Zacagni (p. 411) bemerkt dabey: „Haec Lectionum enumeratio in Regio-Alexandrino tantum codice reperitur; eorumque numerus antiquis liturgicis Alexandrinae ecclesiae diebus

*) Nach dem eigenen Geständnisse des Euthalius Praefat. ad Ep. Paulin. p. 528. ed Zacagn. ist die Angabe der Kapitel (των κεφαλαιων ἐκθεσις) schon früher von einem einsichtsvollen und christlichgesinnten Lehrer ausgearbeitet und von E. aufgenommen worden. Nach Mill Proleg. sect. 856. war der Syrer Theodorus Mopsvest. der hier gemeinte Lehrer und seine Arbeit schon im J. 396. bekannt.

plane [illegible] Praefat. pag. LXXXVIII seqq. Die einzelnen Anagnosen werden so angegeben:

Lectio I. fängt an: *Τον μεν πρωτον λογον* etc. Sie hat nur ein Kapitel (bey uns K. I. V. 13.).
— II. hat ein Kapitel (I, 14.) und fängt an mit den Worten: *και ἐν ταις ἡμεραις* etc.
— III. — — — (II, 1.) — — —: *και ἐν τω συμπληρουσθαι των ἡμερων* etc.
— IV. — — — (III, 1.) — — —: *Πετρος δε και Ιωαννης ἀνεβαινον.*
— V. — 2 — (IV, 32.) — — —: *Του δε πληθους των πιστευσαντων.*
— VI. — — — (VI, 1.) — — —: *Εν δε ταις ἡμεραις ταυταις πληθυνοντων* etc.
— VII. — 4 — (VII, 1.) — — —: *Εγενετο δε ἐν ἐκεινη τη ἡμερα διωγμος μεγας.*
— VIII. — 1 — (IX, 1.) — — —: *Ο δε Σαυλος ἐτι ἐμπνεων ἀπειλης.*
— IX. — 3 — (IX, 32.) — — —: *Εγενετο δε Πετρον διερχομενον δια παντων.*
— X. — 6 — (XI, 27.)) — — —: *Εν ταυταις δε ἡμεραις κατηλθον ἀπο Ιεροσολυμων.*
— XI. — 2 — (XV, 1.) — — —: *Και τινες κατελθοντες ἀπο της Ιουδαιας.*
— XII. — 3 — (XVII, 1.) — — —: *Διοδευσαντες δε την Αμφιπολιν.*
— XIII. — 3 — (XIX, 1.) — — —: *Εγενετο δε ἐν τῳ τον Απολλων εἰναι ἐν Κορινθῳ.*
— XIV. — 5 — (XXI, 15.) — — —: *Μετα δε τας ἡμερας ταυτας* etc.
— XV. — 2 — (XXIV, 27.) — — —: *Διετειας δε πληρωθεισης* etc.
— XVI. — 3 — (XXVII, 1.) — — —: *ὡς δε ἐκριθη του ἀποπλειν ἡμας εἰς Ιταλιαν.*

Anagnosen in den katholischen Briefen.

Im Br. Jacobi.

Lect. I. hat 4 Kapitel (K. I. II.).
— II. — 2 — (III, 1.)

Im 1 Br. Petri.

Lect. I. hat 3 Kapitel.
— II. — 5 — (II, 9.).

Im 2 Br. Petri.

Eine Lection, welche 4 Kapitel enthält.

Im 1 Br. Johannis.

Lect. I. hat 3 Kapitel.
— II. — 4 — (III, 15.).

Der 2 Br. Joh. hat eine Lection und ein Kapitel.
— 3 — — — — — — — —

Der Br. Judä — — — — — —

Anagnosen in den Paulinischen Briefen.

Im Brief an die Römer.

Lect.	I.	hat	4	Kapitel	(wie bey uns).
—	II.	—	9	—	(V, 1.).
—	III.	—	3	—	(IX, 1.).
—	IV.	—	1	—	(XII, 1.).
—	V.	—	2	—	(XV, 1.).

Im 1 Br. an die Corinthier.

Lect.	I.	hat	3	Kapitel.	
—	II.	—	1	—	(VII, 1.).
—	III.	—	3	—	(VIII, 1.).
—	IV.	—	1	—	(XII, 1.).
—	V.	—	—	—	(XV, 1.).

Im 2 Br. an die Corinthier.

Lect.	I.	hat	5	Kapitel.	
—	II.	—	3	—	(IV, 7.).
—	III.	—	1	—	(VIII, 1.).
—	IV.	—	—	—	(X, 1.).

Im Br. an die Galater.
Lect. I. hat 6 Kapitel.
— II. — — — (III, 15.).

Im Br. an die Epheser.
Lect. I. hat 5 Kapitel.
— II. — — — (IV, 1.).

Im Br. an die Philipper.
Lect. I. hat 4 Kapitel.
— II. — 3 — (III, 1.).

Im Br. an die Colosser.
Lect. I. hat 9 Kapitel.
— II. — 1 — (III, 17.).

Im 1 Br. an die Thessalonicher.
Eine Lection und 7 Kapitel.
— 2 — — — —
Eine Lection und 6 Kapitel.

Im Br. an die Hebräer *).
Lect. I. hat 9 Kapitel.
— II. — 6 — (VII, 11.).
— III. — 7 — (XI, 1.).

Im 1 Br. an Timotheus.
Eine Lection und 9 Kapitel.
— 2 — — — —
Eine Lection und 2 Kapitel.

Im Br. an Titus.
Eine Lection und 6 Kapitel.

Im Br. an Philemon.
Eine Lection und 2 Kapitel.

Zusammen also XXXI Lectionen und CXLVII Kapitel.

Am Ende des fünften Jahrhunderts fügte Andreas Bischof von Cäsarea, eine ähnliche Eintheilung

*) Es ist bemerkenswerth, daß Euthalius hier und in dem chronolog. recensus Epist. Paulin. p. 526. den Hebräer-Brief ohne weiteres zu den Paulinischen rechnet.

der Apokalypse hinzu. Er theilte sie in 24 ἀναγνωσεις oder λογους, und 62 τιτλους ein. Die Anagnosen entsprechen fast ganz unsern Kapiteln. Bloß K. XVI. und XX. haben 2 Anagnosen. Vgl. Jo. Croji Observat. in N. T. c. 4. p. 27 seqq. Mill. Proleg. sect. 898. Rumpaei Comment. crit. ad libros N. T. Lips. 1730. 4. p. 137.

Von den Eintheilungen der Evangelien.

Es ist schon oben darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Geschichte des neutestamentlichen Kanon's mit der Geschichte des kirchlichen Schriftgebrauchs im engsten Zusammenhange stehe. Dieß zeigt sich vorzüglich in der Anerkennung der vier Evangelien unsers Kanon's und in der Verwerfung der in den ersten Jahrhunderten so zahlreich verbreiteten Apokryphen, Prot-Evangelien, Pseud-Evangelien u. s. w. Die katholische Kirche vereinigte sich schon im zweyten Jahrhundert, nur die Evangelien des Matthäus, Marcus, Lukas und Johannes zum Behuf des Unterrichts und der Erbauung der Christen anzunehmen. Leider ruhet die Geschichte unserer Evangelien, ohngeachtet so vieler gelehrten und scharfsinnigen Untersuchungen, noch gar sehr im Dunkel, und die eigentliche Beschaffenheit der sogenannten κοινη ἐκδοσις gehört noch immer unter die kritischen Probleme.

Aber so viel scheint mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden zu können, daß die wichtigsten Veränderungen, welche mit Anordnung und Abtheilung der Evangelien vorgenommen wurden, zunächst in den kirchlich-gottesdienstlichen Bedürfnissen und Verhältnissen ihren Grund hatten.

Es ist eine recht gute Bemerkung, welche J. A. Fabricius in der Bibl. Graec. Lib. IV. c. 5. p. 222 macht: „Primus capitulorum distinctionem videtur

libris evangelicis et apostolicis intulisse usus lectionum publicarum in Christianorum coetibus, unde pericoparum et capitulorum jam apud Justinum Martyrem et Tertullianum mentio occurrit; deinde ob alias etiam causas in capita dividi coeperunt, vel ad Evangelistas inter se conferendos, vel ad verba scriptorum alleganda et tanto facilius reperienda, quem usum omnium postremo loco, et multo demum tempore interjecto, veteres respexisse, est credibile.“ Auch Jo. Crojus Observat. sacr. c. IV. vgl. c. II. macht einige gute Bemerkungen über die περικοπάς und führt viele Zeugnisse aus Clemens Alex., Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Hieronymus u. a. dafür an.

Die meiste Rücksicht hierbey aber verdienen die sogenannten evangelischen Harmonien, oder Harmonie der Evangelisten, woran die alte Kirche so reich war. Wenn auch nicht bewiesen werden kann, daß sie bloß einen liturgischen Ursprung gehabt, so kann doch der Gebrauch evangelischer Synopsen beym öffentlichen Gottesdienste auf das bestimmteste nachgewiesen werden. Statt aller darf man sich nur auf Augustin. serm. 139. und serm. 144. de temp. berufen.

Als ersten Urheber einer Evangelien-Harmonie kennen wir den in der alten Kirchengeschichte nicht unberühmten Tatianus, einen Schüler Justin's des Märtyrers. Das von ihm ohngefähr im J. 176 ausgearbeitete Werk führte den Titel: Diatesseron i. e. δια τεσσαρων sc. ευαγγελιων. Eusebius Hist. eccl. lib. IV. c. 29. beschreibt dasselbe mit folgenden Worten: Ὁ τατιανος συναφειαν τινα και συναγωγην, οὐκ' οἰδ' ὁπως, των εὐαγγελιων συνθεις, το δια τεσσαρων προσωνόμασεν, ὁ και παρα τισιν εἰσετε νυν φερεται. Es ist auffallend, daß Eusebius sich so darüber ausdrückt, als wenn er dieses Diatessaron nicht selbst

eingesehen habe, da wir doch bestimmt wissen, daß es in der orientalischen Kirche in allgemeinem Ansehen und Gebrauch war, und daß selbst der Verdacht der Ketzerey, worein Tatian gerathen war, demselben lange keinen Abbruch thun konnte. Selbst der orthodoxe Ephräm Syrus trug kein Bedenken, die Tatian'sche Harmonie zu commentiren (Assemani Bibl. Orient. T. III. P. I. p. 579). Daß sich ihr Gebrauch im Orient bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts erhalten hatte, ergiebt sich aus folgender Aeußerung Theodoret's haeret. fabul. lib. I. c. 20: „Tatianus hat das Evangelium, welches man δια τεσσαρων nennet, zusammengesetzt. Er hat dabey die Genealogien und was sonst die Abstammung unsers Herrn aus dem Stamme David's, dem Fleische nach, beweiset, hinweggeschnitten. Nicht bloß die Mitglieder seiner Sekte (der Enkratiten) bedienten sich dessen, sondern auch Andere, welche der apostolischen Lehre treu waren, indem sie den Trug der Zusammensetzung nicht bemerkten, und arglos hier bloß eine gedrängtere Zusammenstellung zu finden glaubten. Ich selbst habe mehr als zweyhundert Exemplarien in unsern Kirchen im Gebrauch gefunden, allein sie gesammelt und auf die Seite geschafft, und dagegen die (kanonischen) Evangelien der vier Evangelisten eingeführt."

Die Streit-Frage: ob wir dieses Diatessaron noch besitzen? und welchen Glauben die von Victor von Capua herrührende lateinische, und die von Palthenius edirte teutsche Uebersetzung verdiene? und wie viel durch die histor. kritischen Untersuchungen von Ottomar Luscinius, Lardner, Semler, Zahn u. a. gewonnen sey? müssen hier übergangen werden, da es sich bloß um die Frage handelt: ob die Harmonie Tatian's einen liturgischen Zweck und Gebrauch hatte?

Diese Frage aber ist durch Theodoret's Zeugniß allein schon hinlänglich beantwortet.

Wahrscheinlich veranlaßte Tatian's Arbeit andere Kirchenlehrer zu ähnlichen Versuchen; und dieß um so mehr, da die Orthodoxie dieses Mannes in den spätern Jahrhunderten immer verdächtiger und das Urtheil über ihn: ex Orthodoxo haereticus factus, immer allgemeiner wurde. Es scheint, daß man sich der Harmonie des Tatian's noch geraume Zeit bediente, wie auch seine Apologie allgemein angenommen wurde, aber ohne den Namen des Verfassers zu nennen — auf eine ähnliche Art, wie man mit Novatian's Schrift de Trinitate verfuhr. War vielleicht die Harmonie der Leidens-Geschichte, welche, wie Augustinus (Serm. 144. de temp.) berichtet, das Mißfallen des Afrikanischen Volks erregte, die Tatianische? Oder hatte man durch sie einmal einen gewissen Widerwillen und Mißtrauen gegen dergleichen Synopsen gefaßt?

Wie dem auch sey; genug wir wissen schon aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts von einer neuen Evangelien-Harmonie, welche der berühmte Alexandriner Ammonius Saccas, oder nach Andern ein von diesem verschiedener, aber fast gleichzeitiger christlicher Lehrer Ammonius zu Alexandrien, verfertiget haben soll. Hieronymus de viris illustr. c. 55. redet vom erstern und sagt von ihm: Qui inter multa ingenii sui et praeclara monumenta etiam de consonantia Moysis et Jesu elegans opus composuit, et Evangelicos Canones excogitavit, quos postea secutus est Eusebius Caesareensis. Vergl. Hieron. praefat. in Evang. ad Damasum. Diese Canones sind unter dem Titel: Ammonii Harmonia IV Evangeliorum oft gedruckt, von Victor Capuanus aber mit Tatian's Arbeit verwechselt worden. Er theilte die Evangelisten in lauter kleine Sectionen, oder κεφαλαια (capitula) ab, und zwar den Matthäus in 355; den

Marcus in 235 (oder 236); den Lukas in 342; und den Johannes in 232.

Diese Eintheilung nahm Eusebius von Cäsarea, wo sich die Handschrift des Ammonius befand, an, und legte sie bey der Ausarbeitung seiner Harmonie zum Grunde. Er ordnete aber den ganzen Inhalt der Evangelien unter zehn Classen, oder Tabellen, welche er κανονας nannte (ein Ausdruck, welcher seitdem allgemein wurde). Diese Kanones bezogen sich auf die Uebereinstimmung der evangelisch. Erzählungen: 1.) Alle 4 Evangelisten; 2.) Matthäus, Marcus und Lukas; 3.) Matth., Lukas, Johannes; 4.) Matth., Marcus, Johannes; 5.) Matth. und Lukas; 6.) Matth. und Marcus; 7.) Matth. und Johannes; 8.) Lukas und Marcus; 9.) Lukas und Johannes. 10.) Was jeder Evangelist allein hat. Er bediente sich zur Bezeichnung der Classen der Buchstaben α. β. γ. δ. ε. ς. ζ. η. ϑ. ι., für die Ammonianischen Abschnitte aber der Zahlen. Indeß diente diese Arbeit mehr zum Behufe der Erklärung, als der Vorlesungen.

Außer diesen Ammonianisch-Eusebianischen Abtheilungen (κεφαλαια), nach welchen sich auch Cäsarius, Epiphanius, Chrysostomus u. a. richteten, hatte man aber auch noch größere Sectionen, oder Hauptstücke, welche τιτλοι (Tituli) hießen, und deren sich Euthymius, Theophylakt u. a. stets bedienen. Sie sind dasselbe, was Andreas von Cappadocien λογους nannte. Suidas sagt ausdrücklich: τιτλος διαφερει κεφαλαιου und er giebt an: daß Matthäus 68 Titel und 355 Kapitel; Marcus 49 Titel und 336 Kapitel; Lukas 83 Titel und 342 Kapitel; Johannes aber 18 Titel und 232 Kapitel enthalte. Den Namen τιτλοι erhielten diese Abschnitte wahrscheinlich deshalb, weil ihnen eine kurze Inhalts-Anzeige (Lemma oder summarium) vorgesetzt wurde, wie es bey unsern Kapiteln zu geschehen pfleget. Der Urheber derselben ist unbekannt; man

scheint aber die Eintheilung des Euthalius bey der Apostelgeschichte und den Briefen zum Muster genommen zu haben. In den meisten Handschriften sind so wohl die τιτλοι als κεφαλαια angegeben und zwar ohne Rücksicht auf die verschiedenen Recensionen oder Familien des Textes.

In Ansehung der Anagnosen sey es erlaubt, die Bemerkungen eines einsichtsvollen und sachkundigen Gelehrten mitzutheilen: „Mit den Kirchen-Lectionen (heißt es in Hug's Einleit. ins N. T. 1 Th. 2 Ausg. S. 247 — 248) gingen verschiedene Veränderungen vor. Wie sich die Festtage vermehrten, konnte die alte Eintheilung nicht mehr bestehen, und in manchen Kirchen wurden die Perikopen kürzer. Endlich hob man, als sich der Ceremonial-Ritus vergrößerte, nur gewisse Stücke aus den Evangelien, der Apostel-Geschichte und den Briefen aus, die zuweilen sehr klein waren. Einen solchen Codex hieß man ἐκλογαδιον; in Beziehung auf die Evangelien allein ευαγγελιςταριον, und in Ansehung der andern Bücher πραξαποστολος.

Dieses scheint unter den Lateinern viel früher, als unter den Griechen, geschehen zu seyn. Es sind vollkommen glaubwürdige Zeugen, welche eine solche Anstalt bey jenen um die Mitte des 5 Jahrhunderts beurkunden (Bingham Orig. lib. XIV. c. 3. §. 3); wobey diesen noch nichts dergleichen wahrgenommen wird. Es kommt zwar der Ausdruck πραξαποστολος öfter in dem Typikon des heil. Sabas vor, welcher im Anfange des 5 Jahrhunderts starb (Leo Allatius de libris eccl. Graecor. Diss. I. p. 35 in der Bibl. gr. Fabricii im Anhange zum V B. Hamb. Ausg.). Allein die Griechen verbergen es nicht, daß dieses Typicum, oder monastische Ritual, nicht von ihm selbst, daß es unter den Einfällen der Barbaren zu Grunde gegangen, und von Johann Damascenus mit Erinnerungen auf jenes des h. Sabas neu bearbeitet worden sey (Leo Allatius

l. c. p. 4. 5. Suicer. Thesaur. voc. τυπικον.). Er lebte gegen die Mitte des 8 Jahrhunderts, und eine frühere Anzeige von Lectionarien unter den Griechen kenne ich nicht".

Wir handeln nun von den vorzüglichsten Lectionarien der vorzüglichsten Kirchen-Systeme des christlichen Alterthums.

A.

Von den Lectionarien in der griechischen Kirche.

In der Schrift: Leonis Allatii de libris ecclesiasticis Graecorum, Dissertationes II. Paris. 1645. 4. (wieder abgedruckt in Fabricii Bibl. Gr. Vol. V.) werden p. 33 ff. die wichtigsten der Reihe nach aufgezählt: wir heben daraus die vorzüglichsten Notizen aus und begleiten sie mit einigen Bemerkungen.

1.) *Εὐαγγελιον* i. e. Codex, in quo descripta sunt Evangelia, quae primum locum dignitate et officio inter Lectiones Missarum occupant. Es sind die vier Evangelien der Reihe nach, aber eingetheilt in *ἀναγνωσεις, περικοπας, μερη, τμηματα* d. h. Abschnitte, welche an jedem Sonn- und Festtage vorgelesen werden sollen. Es ist gewöhnlich eine *πιναξ* oder *κανοναρις* nach dem Kirchen-Calender beygefügt. Nach diesem liturgischen Buche und den darin vorgeschriebenen Lectionen werden, wie schon erwähnt worden, die Sonntage benannt: prima Matthaei, tertia Lucae u. s. w. Die Ausgaben von Emmanuel Glyzon (*γλυτζων*), welche im Gebrauche sind, haben unter dem Titel: *Εὐαγγελισταριον*. (Evangelistarium) eine Anzeige angehängt: a.) vom Anfange und Ende jeder Anagnose. b.) 35 canones, *ἐν οἱς εὑρισκεται ἀει ποτε το εὐαγγελιον της κυριακης του ὁλου ἐνιαυτου, ὁμοιως και το ἑωθινον* (matutinum). c.) Was

jeden Sonntag gesungen wird (ποιος ἠχος ψαλλεται εν εκαστη κυριακη. d.) Die Regeln, wornach man das Oster-Fest bestimmt und ein Paschalium perpetuum (πασχαλιον διηνεκες), oder, wie wir sagen, einen immerwährenden Calender. Gewöhnlich sind auch noch die Canones des Eusebius angehängt.

2.) Ἀποστολος oder: περι των ἀποστολικων κηρυγματων; oder auch πραξαποστολος, weil es, außer den apostolischen Briefen, auch die Apost. Geschichte und die Apokalypse enthält. „Textus (bemerkt Leo Allatius p. 47) in plures partes divisus, et diebus singulis et festis diebus accommodatus, ita ut completo libro, ea quoque omnia terminentur, nihilque in iis sit, quod in libro non habeatur, et quandoque etiam bis et ter, ut sese tulerit occasio, repetitum.“ Von den ἀντιλεγομενοις nimmt die griechische Kirche keine Notiz, und die katholischen Briefe und die Apokalypse werden eben so gut vorgelesen, wie die übrigen Bücher. Angehängt wird das gewöhnliche Menologium, worin vom Feste Kreutz-Erhöhung an alle Fest- und Heiligen-Tage und deren Lectionen verzeichnet sind.

3.) Ἀναγνωσματα, oder Ἀναγνωσεις (Lectiones). So nennet man die Abschnitte aus dem alten Testamente, welche für die sonn- und festtäglichen Lectionen ausgewählt sind, und welche man der Bequemlichkeit wegen in ein besonderes liturg. Buch zusammengestellt hat. Leo sagt davon: Liber, quod ipse sciam, adhuc ineditus est. Prostat tamen passim manuscriptus in Monasteriis Graecorum, et in Italicis Bibliothecis, et potissimum Vaticana et Barberina sub num. 16. et 17.

4.) Ein anderes Werk beschreibt Leo p. 53 mit folgenden Worten: „Liber diversus est ab aliis lectionibus prolixioribus, quas iidem Graeci inter officia, non tamen ex divinis litteris desumtas, recitant; quarum ubique frequens mentio est; ut Expo-

sitiones Chrysostomi in V. et N. T., Orationes Basilii, Gregorii Nazianzeni, Catecheses Studitae et aliorum, nec non Ascetica Ephraemi Syri, Lausiaca, Paterica et Vitae Sanctorum ex Simeone Metaphraste potissimum, de quibus alius erit dicendi locus." Es sind dieß theils die Menaea, oder Märtyrer- und Heiligen-Legenden; theils die Gerontica d. h. Lebensbeschreibungen alter, frommer Personen; theils die Paterica d. h. Muster der Kirchenväter — wofür man auch Homiliarium, oder *Διδασκαλιαι* sagte.

Zusammen genommen werden diese liturgischen Bücher auch wohl *Παραδεισος*, oder *λειμων πνευματικον* (pratum spirituale) genannt.

5.) *Ψαλτηριον*, Psalterium, welches in verschiedene *Καθισματα* (sessiones) eingetheilt wird, und über dessen Gebrauch weiterhin besonders zu handeln seyn wird. Hier ist bloß zu bemerken: daß bey den Griechen in der Oster-Zeit vom Grün-Donnerstage bis zum Sonntage Quasimodogeniti vom Psalter kein Gebrauch gemacht wird. Das Typicum c. 4. drückt dieß so aus: *σχολάζει το ψαλτηριον απο της μεγαλης πεμπτης μεχρι του σαββατου του Ἀντιπασχα.*

Als Anhang des Psalter's sind unter dem Titel: *Ωδαι* einige Gesänge aus dem A. und N. T. hinzugefügt, welche sonst *ὑμνοι πατερων* genannt werden. Es sind folgende: 1.) Die beyden Gesänge Mosis Exod. XV. und Deuteron. XXXII. 2.) Das Gebet der Hannah, 1 Sam. II. 3.) Lobgesang des Propheten Habakuk, Habak. III. 4.) Danklied des Israelit. Volks Jes. XXV. 5.) Das Gebet des Propheten Jonas, Jon. II. 6.) Der Gesang der drey Männer im Feuer-Ofen, Dan. III. 7.) Das Gebet Daniel's, Dan. IX. 8.) Lobgesang der h. Jungfrau Maria, Luk. I. 9.) Lobgesang des Zacharias, ebendas. 10.) Loblied des Königs

Hiskias, Jes. XXXVIII. 11) Gebet des Königs Manasse (zu 2 Chron. XXXIII. 12) Der Lobgesang Simeon's, Luk. II. *).

B.

Von den Lectionarien der Syrer und anderer orientalischen Christen.

Im Allgemeinen bietet die Orientalische Kirche in der Art und Weise, beym Gottesdienste von der h. Schrift Gebrauch zu machen, nichts Eigenthümliches dar. Namentlich findet man die größte Uebereinstimmung mit dem griechischen Ritus. Die Orientalen aber behaupten, daß dieser erst von ihnen ausgegangen sey. Insbesondere stimmen alle Syrer, die Melchiten, Jakobiten, Maroniten, Nestorianer u. s. w. darin überein, daß ihre Lectionen die ältesten seyen, und aus der Mutter-Kirche zu Jerusalem, nach den Anordnungen des Apostels Jakobus, abstammen **).

---

*) Wenn es in Eichhorn's Einleit. in's A. T. III. Th. §. 629 heißt: „Die Alten hatten noch zwölf Psalmen, die sie dem Psalmbuch in einer Beylage beygefügt hatten, wie man aus der Unterschrift der Syrischen Uebersetzung weiß" — so ist dieß eine Unrichtigkeit, wozu wahrscheinlich das syrische Wort Masmure veranlaßt hat. Dieses Wort, wie das verwandte Semiroto, wird auch häufig zur Bezeichnung solcher Gesänge gebraucht, welche in Inhalt, Ton und Form Aehnlichkeit mit den hebräisch-Davidischen Psalmen haben. Die syrischen Psalterien haben dieselben ὕμνους πατερων, welche das bey den Griechen gebräuchliche ψαλτηριον enthält.

**) Nichts ist bey den Orientalen gewöhnlicher, als Uebertreibungen in den Alters-Angaben. Schon Michaelis (Einl. in's N. T. Th. 1. S. 383) macht auf die Unzuverlässigkeit in den Unterschriften der Handschriften aufmerksam. Ein merkwürdiges Beyspiel finden wir in A. Chr. Hwiid specim. ineditae vers. arab. samarit. Pentateuchi. Romae 1780. 8. p. 12. 15.

Die Syrer bedienten sich in der Regel der alten syrischen Bibelübersetzung, welche Peschito (entweder litteralis, simplex, oder orthodoxa) genannt wird, und worüber schon Ephräem Syrus Commentare lieferte, und welche durch die strenge Censur des Gregorius Bar-Hebraeus, oder Abulpharagius (im XIII Jahrh.), worüber Walton Proleg. p. 89 zu vergleichen ist, nicht verdrängt wurde. Sie ist daher auch fast in allen Handschriften mit der Angabe der Anagnosen versehen — zum Beweise, daß es Kirchen-Exemplare waren. Bloß die Jakobiten bedienen sich auch der sogenannten Philoxeniana, oder der Uebersetzung, welche Xenajas, oder Philoxenus, Bischof von Mabug (*Ιεραπολις*), am Ende des V Jahrhunderts verfertigte. Nach Assemann's Or. Bibl. von Pfeiffer Th. 1. S. 183. haben die Jakobiten bloß die Uebersetzung der Evangelien gebraucht. Dieß dürfte aber auf dem Irthume beruhen, daß Philoxenus bloß die Evangelien übersetzt

---

angeführt. Ein syro-chaldäisches Evangeliarium hat in der Unterschrift die Notiz: daß diese Handschrift geschrieben sey: anno 500 post Ascensionem Domini nostri ad coelum d. 21 Martii. Hierüber bemerkt der Herausgeber p. 14: „Si vera esset haec epigraphe, aetate antecederet hic codex omnes omnino codices mss., Dioscoridem Vindobonensem, Virgilium Mediceum et Vaticanum, Cod. Vatic. Alex. et Cantabrig. V. et N. T. tum et fragment. Borgianum Coptico-Graecum Evang. Johannis — quorum singuli, si excipias Herculanensia volumina Graeca, ex doctorum consensu vetustissimi habiti sunt omnium manuscriptorum.“ Und dennoch kann man, nach Hwiid's Meynung, aus inneren Gründen den spätern Ursprung beweisen. Denn die Oster-Lectionen sind nach der Passions-Harmonie des Thomas Heracleensis, welcher doch, nach Assemani Bibl. Or. T. II. p. 90. 95., erst im siebenten Jahrhunderte lebte. Eine petitio principii wäre hier allerdings möglich; allein sie müßte doch erst anderweit motivirt werden.

habe (welche Assemani und sein Uebersetzer im J. 1776. bloß aus der Ridleyschen Handschrift kannten). Die Ausgabe derselben durch Joh. White im J. 1778 (2 Voll. Evangel.) und 1799. (Acta Ap. et Epist. cathol.) kann das Gegentheil lehren. Vorzüglich aber bedienten sich die Jakobiten der verbesserten Philoxeniana, welche Thomas Heracleensis, Bischof von Germanice, ein berühmter Liturg der Syrer, im Anfange des VII Jahrhunderts herausgab. S. Walton. Proleg. nr. 13. und Renaudot Liturg. Or. T. II. p. 389.

Bey den Nestorianern stand die Uebersetzung des alten Testaments von Mar Abas und Jesudad in Ansehen; aber mehr wegen ihrer Erläuterungen, als wegen ihres Textes, von dessen kirchlichem Gebrauche sich kein Zeugniß findet. Auch hier war die Peschito gesetzlich eingeführt.

Sowohl die Maroniten als Nestorianer beobachten die Vorschrift des Concil. Laodic. c. 15., welche den Vorlesern und Vorsängern zur Pflicht macht ἀπὸ διφθέρας, ex utraque codice, d. h. aus den beyden recipirten Kirchen-Büchern, vorzutragen. In dem Liber Pontificialis Nestorianorum (in Morini Comment. de sacris Eccl. Ordinat. Par. 1655. p. 443) heißt es von der Ordination der Lectoren, welche eben so wie in der griechischen Kirche statt findet: Et (Episcopus) tradit eis (lectoribus) unum ex Tomis Lectionum, aut unam ex duabus partibus Libri vitae. Zur Erklärung hiervon bemerket Assemani Biblioth. Oriental. T. III. P. II. pag. 818 Folgendes: „Liber vitae nihil aliud est, quam codex Evangeliorum, et Tomus Lectionum est liber, quo Lectiones Propheticae et Apostolicae continentur. In duobus enim tomis tam Evangelia, quam Lectiones Propheticae et Apostolicae describi solent apud Syros Nestorianos." Das syr. Wort Phelguto ent-

spricht dem hebr. פלג, divisit, und wird gewöhnlich für tomus, volumen, codex gebraucht. S. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 171. Tom. III. P. I. pag. 32 u. a. Selbst das davon wahrscheinlich herkommende Phalanx bedeutet nichts anderes, als divisio. Der Ausdruck: Zaugo (Saugo) ist das griech. ζυγον, συζυγια, jugum, par, conjunctio etc. und wird auch sonst als Titel von Rede, Erklärung, Verbindung mehrerer Psalme zu einem u. s. w. gebraucht. In andern Stellen findet man das Wort: Phenkito für codex, tomus, pars libri, vorzüglich aber für liber liturgicus, officii liber. S. Assemani B. O. T. I. p. 117. 118. T. III. P. I. 31. 43. 94. 520. In der letzten Stelle kommt eine Merkwürdigkeit aus der Nestorianischen Liturgie vor, welche nicht nur zur Erklärung des Sprachgebrauchs, sondern auch zum Beweise der Wichtigkeit, welche den Lectionen beygelegt wird, dienet. Es wird nämlich aus Georgius, Metropolitan von Arbela und Mosul angeführt, daß die Nestorianer folgende 4 Anfänge (Rische) haben: 1.) Risch schannoto i. e. initium anni, mense Octobris. 2.) Risch phenkito i. e. initium codicis i. e. officii ecclesiastici, im December = unserm Advent, wo das neue Kirchen-Jahr beginnet. 3.) Schurojo Kitobe, i. e. principium bibliorum d. h. die erste Woche in den Quadragesimal-Fasten, wo die Genesis vorgelesen wird. 4.) Schurojo Medaborne, i. e. Principium Praesidum s. Gubernatorum d. h. die Oster-Woche, weil man da anfängt das Buch Josua, den Psalter und die Paulin. Briefe zu lesen. Diese Benennung Medaborno, dux, rector, kommt so auch in dem Officio Maronitarum p. 424 u. a. vor.

Auch der bey Zaccaria Bibl. rit. T. I. p. 95 vorkommende Ausdruck: Phenkita d'houdra i. e. Codex circuli, wird sowohl vom Officio divino des

ganzen Jahres, als insbesondere von dem Lectionario gebraucht.

Wie viel Werth die Syrer auf die biblischen Lectionen legen, kann man schon aus dem Verzeichnisse von Lectionarien, Psalterien, Evangelistarien u. s. w. ersehen, welches Assemani jedem Bande seiner orient. Bibliothek unter der Rubrik: Codices Syriaci beygefügt hat.

Auch die Armenier, Copten u. a. Familien der orient. Kirche haben ihre Lectionarien, deren Einrichtung im Wesentlichen von den übrigen nicht sehr verschieden ist. Die Habessinische oder Aethiopische Kirche hat (nach J. G. Oertel Theolog. Aethiopum ex Liturgiis etc. congesta. Viteb. 1746. 8. pag. 93. vgl. p. 15 seqq.) keine Predigt, legt aber dafür desto höheren Werth auf das Vorlesen der h. Schrift. Die Constitutiones et Canones Apostolorum werden zum N. T. gerechnet und in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen.

C.

Die Lectionarien der lateinischen Kirche.

Zuförderst wird hierbey etwas über die Verschiedenheit der Benennungen und Titel zu bemerken seyn.

Man findet sowohl Lectionarius (liber), als Lectionarium (volumen) als Titel des Kirchen-Buchs, woraus die verordneten Lectiones, oder Vorlesungen aus der h. Schrift geschehen. Nach Agobardus (de correct. Antiphon. c. 19) ist: Lectionarium liber lectionum ex divinis libris congrua ratione collectus. Es ist die Uebersetzung von Ἀναγνωστικον s. βιβλιον. Doch findet man auch zuweilen die Beybehaltung von Anagnosticum, welches schon in Gregor. M. regist. lib. VII. ep. 126. vorkommt.

Gewöhnlich hieß es auch: Evangeliarium et Epistolare oder Evangelia cum Epistolis. Zuweilen auch Evangelium et Apostolus s. Apostolicum. Lectionarium plenarium hieß oft das Verzeichniß sämmtlicher Kirchen-Lectionen, zuweilen aber auch nur der Evangelien und Episteln. Als ein eigenthümlicher Sprachgebrauch verdient bemerkt zu werden, daß Lectionarium zuweilen bloß das Verzeichniß der Episteln bedeutet. So ist es in Mart. Gerberti Monument. Liturg. Aleman. T. I. p. 409. Lectionarium, seu Tabula antiquarum lectionum b. Pauli Ap. ad Missas e cod. Fuld. S. Bonifacii saec. VI., obgleich hier der Beysatz S. Pauli die nähere Bestimmung bezeichnet.

Den Namen Comes scheint das Lectionar deshalb erhalten zu haben, weil es dem Geistlichen stets zur Hand seyn, und bey allen gottesdienstlichen Verrichtungen von der h. Schrift Gebrauch gemacht werden sollte.

Eben so wird der Ausdruck Cursus zwar gewöhnlich von dem ganzen Inbegriff der das ganze Jahr zu beobachtenden Ritualien, oft aber auch nur, wie Circulus anni, von den alljährlich zu haltenden Vorlesungen gebraucht.

Capitularia wurden die Verzeichnisse genannt, welche bloß summarisch die Lectionen und die Anfangs- und Schluß-Worte derselben angaben. Dieß ist der gewöhnliche Fall in den Menologien und Calendarien, und daher sind diese Benennungen häufig synonym mit Capitulare.

1.

Der sogenannte Comes des Hieronymus.

Jac. Pamelii Liturgicon Lat. T. II. 4. Colon. 1571.
Thomasii, Card. Opp. edit. Vezzosii. T. V. Rom. 1750.
Steph. Baluzii Capitularia Reg. Franc. T. II. f. p. 1309 seqq.
Zaccaria Bibliotheca ritualis. T. I. Rom. 1776. 4. p. 56 seqq.

Von diesem alten Lectionario der römischen Kirche ist schon in der allg. Uebersicht der liturgischen Schriften Denkwürdigk. Th. IV. S. 270 — 272 eine kurze Nachricht gegeben worden, worauf hier zu verweisen ist *).

Die Angabe von Beleth u. a., daß Hieronymus auf Bitten des römischen Bischofs Damasus angegeben habe; „quaecunque ex V. et N. T. leguntur in Ecclesia — kann immer als richtig angenommen werden, wenn gleich der Comes in seiner gegenwärtigen Gestalt erst aus spätern Zeiten herrühren kann, wie schon in Jo. Pinii Tract. hist. chronol. de Liturg. antiq. Hispan. c. IX. gezeigt wird. Daher war es wenigstens ein unkritisches Verfahren, daß Vallarsi in seine Ausgabe der Werke des Hieronymus (worin er sonst fehlet) den Comes nach der Baluze'schen Recension aufnahm. Wie könnte er in dieser Ausdehnung eine Arbeit des Hieronymus seyn!

Der Titel des Buchs in Baluze's Ausgabe (der neu'sten und besten, welche wir haben) ist: Liber Comitis, sive Lectionarius per circulum anni, auctus a Theotincho Presbytero. Dieser Presbyter Theotinchus (oder Theuting) lebte im IX Jahrhundert und übernahm seine Revision und Emendation auf Bitten des Grafen Hechiardus von Ambie in Frankreich. Es ist mithin dieser Comes jünger als das Lectionarium Gallicanum von Mabillon. Es ist auch bemerkenswerth, daß zuweilen die Formel vorkömmt: istae lectiones ex libro

*) In Ansehung der S. 271 angeführten Klage des Meratus, daß die wichtige Handschrift von Schulting noch im Verborgenen stecke, erinnert Zaccaria (Bibl. rit. T. I, p. 37.), daß es der Codex Bellovacensis war — derselbe, welchen Baluzze edirte. Er setzt hinzu: „Quare non erat, cur P. Meratius, codicem istum in Bibliothecis Germanicis etiamnum latere conquereretur."

Comitis leguntur (p. 1311 u. a.). Zuweilen ist auch von einem Ordo plenarius die Rede z. B. pag. 1319: „Hinc plenarius sequitur Ordo, sicut in libro Comiti (Comitis) continetur." Dieß zeigt an, daß unser Comes bloß ein Index legendarum scripturarum seyn sollte.

Wenn, wie nicht unwahrscheinlich ist, Hieronymus schon ein Verzeichniß biblischer Lectionen entworfen hat, so ist dasselbe doch nicht allgemein angenommen, oder von Andern verändert worden. Wir wissen wenigstens, daß sich einige Gelehrte in der Mitte des V Jahrhunderts mit solchen Arbeiten beschäftiget haben. Nach Sidonius Apollinaris (Epistol. liber IV. ep. 11) hat Claudianus Mamercus im J. 450 für die Kirche zu Vienne ein Lectionarium verfertiget. Vom Presbyter Musaeus zu Marseille (gegen d. J. 458) erzählt Gennadius de scriptor. eccl. c. 79: Excerpsit de scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas. Responsoria Psalmorum, capitula temporibus et lectionibus congruentia. Auch geben die Mönchs-Regeln des Cäsarius Arelat., Aurelianus, h. Benedikt u. a. Auskunft über die hierbey statt findende Verschiedenheit.

Der sogenannte Comes beginnet, nicht, wie die meisten liturg. Bücher der Gallicanischen Kirche, vom Advent, sondern, nach der alten Sitte der römischen Kirche (wovon nur der Antiphoniarius edit. Pamel. eine Ausnahme macht, welcher vom 1 Advent anfängt. S. Jo. Frontonis Epist. et dissert. eccl. ed. Fabricii. 1720. p. 152.), von der Vigilie des Weihnachts-Festes. Hierauf folgen die Sonn- und Festtage nach der eingeführten Ordnung. P. 1811. kommt unter III Non. Jan. Natale S. Genovefae virginis vor. P. 1333 findet man die Ueberschrift: Incipiunt Lect. Mensis IV., obgleich dadurch die Ordnung gestört wird. P. 1345 sind bedeutende Lücken. Der Schluß des Circulus anni ist p. 1349. ad IX Kal. Januarii. Hierauf

folgen Lectionen für gewisse Verhältnisse und Umstände z. B. pro ubertate et insterilitate pluviae; in die belli; de natali Papae; de ordinatione Episcoporum etc. pro infirmis, iter agentibus etc. Zuletzt IX Lectiones defunctorum.

Es mag genug seyn, mit Uebergehung der Evangelien und Episteln, die Lectionen für die drey hohen Feste anzuführen.

Für Weihnachten und die damit verbundenen Tage sind festgesetzt: Lectio Esaiae Prophetae: Haec dicit Dominus: Propter Sion non tacebo usque complacuit Deo in te. Ferner aus demselben Propheten: Populus gentium, usque in sempiternum. Desgleichen: Spiritus Domini super me — redempti a Domino Deo; desgleichen: Propter hoc sciet populus meus — et videbant omnes fines terrae salutare Dei nostri. Dazu Joh. I: In principio erat verbum — et veritatis.

Bey Ostern heißt es p. 1324: Incipiunt Lectiones de Vigilia Paschae. Es sind folgende 12:

1.) Lectio libri Geneseos; In principio — ab universo opere suo, quod patrârat.
2.) — — —: Noe vero — odorem suavitatis.
3.) — — —: In diebus illis tentavit Deus Abraham — simul et habitavit ibi.
4.) — — Exodi: In diebus illis factum est in vigilia matutina — carmen hoc Domino. Cant. Cantemus Domino.
5.) — Esaiae Prophetae: Haec est servorum Domini — dicit Dominus omnipotens.
6.) — Hieremiae Prophetae: Audi Israel mandata vitae — cum hominibus conversatus est.
7.) — Ezechiel Prophetae: Facta est super me manus — Dominus omnipotens.

8.) Lectio libri Esaiae Proph.: In diebus illis adprehenderunt septem mulieres — et a pluvia. Cant. Vinea facta est.
9.) — libri Exodi: In diebus illis dixit quoque Dominus — id est transitus Domini.
10.) — Jonae Prophetae: In diebus illis factum est verbum — Deus noster.
11.) — libri Deuteronomii: In diebus illis scripsit Moyses Canticum — ad finem usque complevit. Cant. Adtende coelum.
12.) — Daniel Prophetae: In diebus illis Nabuchodonosor — laudantes et benedicentes Dominum. Cant. Sicut cervus.

Für die Oster-Tage selbst sind keine Lectionen aus dem A. T. angegeben.

Für Pfingsten findet man p. 1850 folgende Lectionen: in Vigilia Pentecosten:

1.) Lectio libri Geneseos: In diebus illis tentavit Deus Abraham.
2.) — — Deuteronomii: In diebus illis scripsit Moyses.
3.) — libri Esaiae Prophetae: In diebus illis adprehenderunt septem mulieres.
4.) — Hieremiae Prophetae: Audi Israel mandata vitae.

Es sind offenbar dieselben, welche für Ostern als Lect. 8. 11. 8 und 6. vorgeschrieben werden. In dem Lectionario Gallicano fehlen die Lectionen für die Pfingst-Vigilie ganz, und Mabillon (p. 156) bemerkt dabey: Nullum hic officium praescribitur pro Vigilia Pentecostes. An repetendum ex Vigilia Paschae?

In Ansehung der Perikopen werden wir späterhin auf den Comes zurückkommen.

2.

Ein altes Lectionarium Gallicanum.

Das zweyte Buch des gelehrten Werks von Joh. Mabillon: de Liturgia Gallicana. Lutet. Paris. 1685. 4. p. 97 — 173 enthält ein altes Lectionarium Gallicanae Ecclesiae, worüber der Herausgeber Folgendes berichtet: „Repertum a nobis est in percelebri Monasterio Luxoviensi, litteris Franco-Gallicis, seu Merovingicis, ante annos mille scriptum, ut ipsa characterum forma demonstrat. Continet vero lectiones Prophetarum, Epistolarum et Evangeliorum per totum annum in Missa, et in aliis majorum solemnitatum officiis recitandas. Illud Gallicanum, tametsi avulsis aliquot primis foliis titulo destituitur, appellare non dubitamus, non solum quod in Gallia scriptum est ante receptum Ordinem Gregorianum, sed quia lectiones habet prisco more Gallicano dispositas, nempe duas pro singulis fere Missis, praeter Evangelium. Praeterea cum paucissima festa Sanctorum contineat iste liber, unum ex illis adsignat Sanctae Genovefae, cujus cultus apud exteros in ea festorum raritate tanti non fuisset. Alia ritus Gallicani argumenta suis locis adnotabimus."

Das Lectionar beginnt gegenwärtig mit der Vigiliis Natalis Domini. Allein der Anfang ist verloren; denn die Lection, womit es jetzt anfängt, hat Nr. VII., worauf Nr. VIII die Legenda in die S. Nativ. Domini folgen. Daher vermuthet Mabillon (p. 98. 101) ganz richtig: „sex illas numericas notas pro totidem officiis, quae in Lectionario nostro desiderari diximus, repetendas esse a festo S. Martini: quo ex tempore apud Gallos religio Adventus, id est praeparatio ad Natale Domini, initium ducebat. Certe Missale Ambrosianum, a. 1560 editum, incipit a Vigilia

S. Martini; et recentius anni 1669 ab Adventu. Itaque verisimillimum est, Lectionarium nostrum itidem incoepisse a festo S. Martini, in quem major erat Gallorum, quam exterorum devotio. Dein forsan sequebatur officium de S. Andrea: postea quaedam officia pro Adventu." Dieselbe Einrichtung findet sich auch in der Mozarabischen Liturgie, so wie in der griechischen Kirche. Aber es wäre wohl die Frage: ob diese Auslassung Werk des Zufalls, oder nicht vielmehr Absicht (um Uebereinstimmung mit dem römischen Ritus zu bewirken) sey? Für das Erstere scheint indeß doch zu sprechen, daß die XII Lectionen für die Weihnachts-Vigilie ebenfalls abgebrochen sind und erst mit Nr. VIII anfangen.

Höchst merkwürdig aber ist, daß diese XII Lectionen den der Oster-Vigilie, wie sie im Comes stehen, entsprechen (wogegen unser Lection. ad Sabbatum Sanct. mit dem Mozarab. übereinkommt), und daß darunter auch ein Stück aus einer Weihnachts-Rede des h. Augustinus ist. Mabillon (p. 107) hat gezeigt, daß auch Bischof Aurelianus von Arles und der h. Benedict Reg. c. 9. 11. hiermit übereinstimmen.

Die noch übrigen Lectiones in Vigiliis Nat. Dom. sind: VIII.) Lectio Esaiae Proph. c. 44 a versu 23 ad finem c. 46. IX.) Sermo S. et beat. Augustini Ep. de Nat. Dom.: Hodie, fratres carissimi — usque: nisi fuerit Christus occisus. X.) — Esaiae c. 54, 1 ad c. 56, 7. XI.) — Malachi Proph. c. 2, 7 — c. 4, 6. XII.) Lectio S. Evangelii secundum Johannem c. 1 ad v. 15 (also als Lection, nicht als Perikope).

Legenda in die S. Nativitatis. Lectio Esaiae Proph. c. 7, 10 — c. 9, 8. (quibusdam praetermissis). Daniel cum Benedictione. Dieß ist, wie Mabillon gut gezeigt hat, das Canticum trium puerorum, welches nach Concil. Tolet. IV.

c. 13 in Gallien und Spanien an allen Tagen, wo Messe ist, gesungen werden soll, in der Mozarabischen und Römischen Liturgie aber nur zuweilen vorgeschrieben wird.

Legenda in Natali S. Stephani (ad Matutinum):
Lect. I. Hierimiae Proph. c. 17, 7 ad c. 18.
Lect. II. Serm. S. et beat. Augustini Ep. de Natali S. Stephani.

Beym Feste Johannis des Evangelisten fehlet die Lection, und es wird bloß als Epistel Apokal. 14, 1 — 7, und als Evangelium Marc. 10. vorgelesen. Das Missale Gothicum et Mozarab. hat eine Lection aus dem B. der Weisheit und aus dem 1 Br. an die Thessal.; als Evangelium dagegen Joh. 21.

In Natali Infantum. Lect. Hierimiae Proph. c. 31, 15 — 20.
In Circumcisione Domini. Leg. ad Matut. Esaiae c. 44, 24 — c. 45, 7. ad Miss. Esa. c. 1, 10 — 20. Das Offic. Mozarab. hat Es. c. 48.

Für die Vigilie des Epiphanien-Festes ist Vita et passio sancti et beatissimi Juliani, Martyris, aus dem Martyrologio, für den Epiphanien-Tag selbst aber Esaiae c. 60, 1 — 20. vorgeschrieben.

8.

Lections-Verzeichniß der bischöflichen Kirche in England.

Wenn wir dieses Verzeichniß als eine Beylage zu den bisherigen Verzeichnissen aus der alten Kirche mittheilen, so geschieht es theils deshalb, um eine Vergleichung der alten und neuen Kirche zu veranlassen, theils aber auch vorzüglich aus dem Grunde, weil die hohe Kirche in England, wie in allen Theilen der Liturgie, so auch hier besonders als eine Copie der alten Kirche

zu betrachten ist. Die Psalmodie ist ganz nach der Manier der alten Kirche eingerichtet.

Was aber die Lectionen betrifft, so haben schon Stillingfleet Orig. Britan. c. IV. p. 232 seqq. und Bingham Orig. T. VI. p. 49. und pag. 84. darauf aufmerksam gemacht, daß hierin die Englische Liturgie fast durchgängig mit der Gallicanischen, und der Alt-Britanischen (vor Einführung der Römischen) harmoniren.

Die Lections-Verzeichnisse stehen nicht nur im Book of common Prayer, sondern werden auch in der Regel den Bibel-Ausgaben, welche für den Kirchen-Gebrauch bestimmt sind, vorgedruckt. Sie stehen auch vollständig in Bentheim's: Engelländischer Kirch- und Schulen-Staat. Lüneburg 1694. p. 107 — 127.

I. Die Lectiones an den Sonntagen.

Sonntage.	Morgens.	Nachmittags.
Dom. I. Advent.	Esa. I.	Esa. II.
— II. —	— V.	— XXIV.
— III. —	— XXV.	— XXVI.
— IV. —	— XXX.	— XXXII.
— I. post. Nativ.	— XXXVII.	— XXXIX.
— II. — —	— XLI.	— XLIII.
— I. — Epiphan.	— XLIV.	— XLVI.
— II. — —	— LI.	— LIII.
— III. — —	— LV.	— LVI.
— IV. — —	— LVII.	— LVIII.
— V. — —	— LIX.	— LXIV.
— VI. — —	— LXV.	— LXVI.
— Septuages.	Gen. I.	Gen. II.
— Sexages.	— III.	— VI.
— Quinquages.	— IX, 20.	— XII.
— I. Jejun. Quadrages.	— XIX, 30.	— XXII.
— II. — —	— XXVIII.	— XXXIV.
— III. — —	— XXXIX.	— XLII.
— IV. — —	— XLIII.	— XLV.

— V. — —	Exod. III.	Exod. V.
— VI. — —		
Erste Lection.	— IX.	— X.
Zweyte —	Matth. XXVI.	Ebr. V, 11.
Ostertag.		
Erste Lection.	Exod. XII.	Exod. XIV.
Zweyte —	Rom. VI.	Actor. II, 22.
Dom. I. post Pascha.	Num. XVI.	Num. XXII.
— II. — —	— XXIII. XXIV.	— XXV.
— III. — —	Deuter. IV.	Deut. V.
— IV. — —	— VI.	— VII.
— post Adscens.	— XII.	— XIII.
— Pentec.		
Lect. I.	— XVI, 18.	Esa. XI.
— II.	Act. X, 34.	Act. XIX, 21.
— I. Trinit.	Jos. X.	Jos. XXIII.
— II. —	Jud. IV.	Jud. V.
— III. —	1 Sam. II.	1 Sam. III.
— IV. —	— — XII.	— — XIII.
— V. —	— — XV.	— — XVII.
— VI. —	2 Sam. XII.	2 Sam. XIX.
— VII. —	— — XXI.	— — XXIV.
— VIII. —	1 Reg. XIII.	1 Reg. XVII.
— IX. —	— — XVIII.	— — XIX.
— X. —	— — XXI.	— — XX.
— XI. —	2 Reg. V.	2 Reg. IX.
— XII. —	— — X.	— — XVIII.
— XIII. —	— — XIX.	— — XXIII.
— XIV. —	Jer. V.	Jer. XXII.
— XV. —	— XXXV.	— XXXVI.
— XVI. —	Ezech. II.	Ezech. XIII.
— XVII. —	— XIV.	— XVIII.
— XVIII. —	— XX.	— XXIV.
— XIX. —	Dan. III.	Dan. VI.
— XX. —	Joel II.	Mich. VI.
— XXI. —	Hab. II.	Prov. I.
— XXII. —	Prov. II.	— III.
— XXIII. —	— XI.	— XII.
— XXIV. —	— XIII.	— XIV.
— XXV. —	— XV.	— XVI.
— XXVI. —	— XVII.	— XIX.

II. Die Lectiones für die Apostel= Heiligen= und Fest=Tage.

Fest=Tage.	Morgens.	Nachmittags.
St. Andreas.	Prov. XX.	Prov. XXI.
— Thomas.	— XXIII.	— XXIV.
H. Christ=Tag.		
Lect. I.	Esa. IX, 1 — 8.	Esa. VII, 10 — 11.
— II.	Luc. II, 15.	Tit. III, 4 — 9.
St. Stephanus.		
Lect. I.	Prov. XXVIII.	Eccles. IV.
— II.	Act. VI, 8. VII, 50.	Act. VII, 50 ff.
St. Johannis.		
Lect. I.	Eccles. V.	Eccles. VI.
— II.	Apoc. I.	Apoc. XXII.
Unschuldige Kinder.	Jer. XXXI, 18.	Sapient. I.
Neu=Jahr.		
Lect. I.	Gen. XVII.	
— II.	Rom. II.	Col. II.
Epiphanien.		
Lect. I.	Esa. LX.	Esa. XLIX.
— II.	Luc. III, 23.	Joh. II, 12.
Pauls=Bekehrung.		
Lect. I.	Sapient. V.	Sap. VI.
— II.	Act. XXII, 22.	Act. XXVI.
Maria=Reinigung.	Sapient. IX.	Sap. XII.
St. Matthias.	— XIX.	Eccles. I.
Mariä=Verkündigung.	Eccles. II.	— III.
Mittewochen vor Ostern.		
Lect. I.	Hos. XIII.	Hos. XIV.
— II.	Joh. XI, 45.	
Grüner Donnerstag.		
Lect. I.	Dan. IX.	Jerem. XXX.
— II.	Joh. XIII.	
Stiller Freytag.		
Lect. I.	Gen. XX, 20.	Esa. LIII.
— II.	Joh. XVIII.	1. Petr. II.
Oster=Fest.	Zach. IX.	Ex. XIII.
Lect. I.		
— II.	Luc. XXIII, 50.	Ebr. IV.

Ostern-Montag.		
Lect. I.	Exod. XX.	Exod. XXXII.
— II.	Luc. XXIV, 13.	1 Cor. XV.
St. Marcus.	Eccles. IV.	Eccles. V.
— Philipp. et Jacobi.		
Lect. I.	— VII.	— IX.
— II	Joh. I, 40.	
Christi Himmelfahrt.		
Lect. I.	Deut. X.	1 Reg. II.
— II.	Luc. XXIV, 44.	
Pfingst-Montag.		
Lect. I.	Gen. XI, 10.	Num. XI, 16 — 30.
— II.	1 Cor. XII.	1 Cor. XIV, 26.
Pfingst-Dienstag.		
Lect. I.	1 Sam. XIX, 18.	1 Joh. IV, 14.
— II.	1 Thessal. V, 12 — 24.	
St. Barnabas.		
Lect. I.	Eccles. X.	Eccles. XII.
— II.	Act. XIV.	Act. XV, 36.
St. Johannes der Täufer.		
Lect. I.	Malach. III.	Malach. IV.
— II.	Matth. III.	Matth. XIV, 13.
St. Petrus.		
Lect. I.	Eccles. XV.	Eccles. XIX.
— II.	Act. III.	Act. IV.
St. Jacobus.	Eccles. XXI.	Eccles. XXII.
— Bartholom.	— XXIV.	— XXIX.
— Matthaeus.	— XXXV.	— XXXVIII.
St. Michaelis.		
Lect. I.	Gen. XXXII.	Dan. X, 5.
— II.	Act. X, 20.	Judae v. 6 — 16.
St. Lucas.	Eccles. LI.	Hiob I.
— Simonis-Judae.	Hiob XXIV. XXV.	— XLII.
Aller Heiligen.		
Lect. I.	Sapient. III, 10.	Sap. V, 17.
— II.	Ebr. XI, 23. XII, 7.	Apoc. XIX.

Davon sind noch die täglichen Lectionen (für jeden Tag 2 Lectionen, früh und Abends) verschieden, wofür es ebenfalls vollständige Monats-Tabellen giebt.

Das neue Jahr wird Lect. I. mit 1 Mos. 1. und Lect. II. mit Matth. I. angefangen; und so wird das ganze Jahr damit fortgefahren, so daß im Laufe desselben die ganze Bibel, A. und N. T., absolvirt wird. Hierbey werden jedoch manche Kapitel ausgelassen, welche ihres Inhalts wegen für die Belehrung und Erbauung des Volks für unbrauchbar gehalten werden. Die Bücher der Chronik werden, wegen ihrer großen Verwandschaft mit den Büchern der Könige, übergangen. Bloß beym Propheten Jesaias wird die Ausnahme von der Regel gemacht, daß er nicht in der Ordnung der biblischen Bücher, sondern zuletzt, nämlich vom 23 November an, vorgelesen wird, so daß er dem Advent unmittelbar vorangehet. Dieß geschieht aus dem Grunde, weil man diesen Propheten für den Evangelisten des A. T. hielt. Hierin und in der Einrichtung, daß für die Sonntags-Lectionen in der Fasten stets die Genesis bestimmt ist, zeigt sich vornämlich das Festhalten der hohen Kirche an den Gebräuchen der alten Kirche recht sichtbar.

V.

Von den Lectoren.

Schon oben II. Abschn. Nr. I. ist der Vorleser (Anagnosten, Lectoren), aus den Zeugnissen des Justinus Martyr, Tertullianus u. a. Erwähnung geschehen, und insbesondere dargethan worden, daß zur Zeit des Cyprianus die Kirche zu Karthago das Amt eines Lector's für vorzüglich wichtig hielt, und eine besondere Ordination zu demselben vorgeschrieben hatte.

Indeß gehört der Punkt von der Ordination der Lectoren und die Frage: wenn sie angefangen, eine besondere Classe (Ordo) der Geistlichen auszumachen? zu den Gegenständen, welche

von jeher streitig waren, und worüber schon Bona, Bellarmin, Morinus, Baronius, Basnage, Lightfoot u. a. viele und gelehrte Untersuchungen angestellt haben, ohne es zu irgend einer gewissen Entscheidung bringen zu können. Vergl. Bingham. Orig. T. II. p. 29. seqq. Das Rathsamste bey dieser Controvers, wie über den ganzen Punkt von den ordinibus minoribus, ist wohl, daß man annimmt, daß eine allgemeine Regel darüber nicht vorhanden, sondern die Observanz, nach den verschiedenen Kirchen-Systemen und Perioden, verschieden gewesen sey.

Am auffallendsten ist, daß man, bey der großen Wichtigkeit des Geschäftes, dennoch das Lectoren-Amt, sowohl in der griechischen als lateinischen Kirche, unter die Ordines inferiores gerechnet, ja, sogar den Sub-Diakonen, Exorcisten und Akoluthen nachgesetzt hat. In der lateinischen Kirche erhielten sie keine eigentliche Weihe, unter Handauflegung und Consecration, sondern sie wurden bloß der Gemeine vorgestellt und erhielten die Bücher, woraus sie lesen sollten, gleichsam als eine symbolische Uebergabe, in die Hand.

Das Concil. Carthag. IV. a. 399. can. VIII. setzt fest: Lector cum ordinatur, faciat de illo verbum Episcopus ad plebem, judicans ejus fidem, vitam et ingenium. Post haec spectante plebe tradat ei codicem, de quo lecturus est, dicens: Accipe, et esto Lector verbi Dei, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium, partem cum eis, qui verbum Dei ministraverunt! In dem Missale Francorum edit. Mabillon p. 302. ist eine Formel für die Bestellung der Lectoren enthalten. Die Praefatio lautet so: Eligunt te fratres tui, ut sis Lector in domo Dei tui: ut agnoscas officium tuum, ut impleas illud: potens enim est Deus, ut augeat tibi gratiam. Dann folgt die Benedictions-Formel: Domine sancte, Pater omnipotens,

aeterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc —— in officium Lectoris: ut assiduitate lectionum distinctus atque ordinatus curis modulis, spiritali devotione lingua resonet Ecclesiae. In der Folge ward die Bestallung der Lectoren den Archi-Diakonen, welche die gewöhnlichen Stellvertreter der Bischöfe waren, übertragen.

In der griechischen Kirche werden zwar auch nur die vier Ober-Ordnungen (Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Hypo-Diakonen) im eigentlichen Sinne *ἱερωμένοι* (consecrati S. Dionys. Areop. de hier. eccles. c. 5. §. 2.) genannt; dennoch ist für die Lectoren-Weihe eine mit ἐπιθεσις χειρων verbundene Feyerlichkeit verordnet. Schon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 22. p. 413. ed. Cotel. ist ein vollständiges Formular, welches bey der Einweihung der Anagnosten gebraucht werden soll, mitgetheilt. Auch bey den Maroniten und Nestorianern ist sie eine besondere Solennität, welche man in Assemani Bibl. Orient. T. III. P. II. pag. 793 — 801 ausführlich beschrieben findet. Demungeachtet gehören die Anagnosten auch bey ihnen, den Jakobiten und andern Sekten zu der Unter-Geistlichkeit.

Dieß scheint nur daher erklärbar: daß man in der früheren Zeit den Lectoren bloß in der Missa Catechumenorum das Geschäft des Vorlesens der biblischen Abschnitte übertrug, welchen keine Erklärung hinzugefügt wurde. Auf jeden Fall aber wurde die Erklärung nicht vom Lector, sondern vom Presbyter oder Bischofe gegeben. In der Missa Fidelium d. h. bey der Administration der Sacramente, wurden alle auf die h. Handlung bezüglichen Abschnitte der h. Schrift von den Diakonen, oder auch, obwohl seltener, von den Presbytern oder Bischöfen selbst, vorgelesen. Es giebt dafür viele Zeugnisse der Alten, wovon nur einige hier anzuführen sind. In der schon oben beygebrachten Stelle Constitut. Apost. lib. II. c. 57. p. 264 — 265. wird

verordnet: daß der Lector mitten in der Kirche an einem erhabenen Platze (ἐφ᾽ ὑψηλου τινος ἑστως) stehen und die gewöhnlichen zwey Lectionen aus sämmtlichen Büchern des A. T. halten soll; darauf soll ein anderer (ἑτερος τις sc. ἀναγνωστης) die Psalmen David's und die Apostelgeschichte und Paulin. Briefe (d. h. einen bestimmten Abschnitt daraus) hersagen. „Wenn dieß geschehen, soll der Diakonus oder Presbyter die Evangelien lesen (μετα ταυτα διακονος ἢ πρεσβυτερος ἀναγινωσκετω τα εὐαγγελια), wobey Geistliche und Volk ehrbietig stehen sollen." Dasselbe sagen auch Hieronym. ep. 48. u. a. Zur Zeit des Sozomen. lib. VII. c. 19. wurde die h. Schrift zu Alexandrien vom Archidiakon, an andern Orten von den Diakonen, in vielen Gemeinen aber bloß von den Presbytern vorgelesen. An ausgezeichneten Tagen geschah dieß aber von den Bischöfen, wie z. B. in Konstantinopel am ersten Tage des Auferstehungs-Festes.

Auch wurden die formulae solemnes (siehe unten) vor und nach dem Lesen immer von den Diakonen oder Presbytern gesprochen, wodurch der Anagnost gleichsam eingeführt und autorisirt wurde.

Daher konnte es wohl geschehen, daß auch Katechumenen, ja selbst Kinder, wenn sie nur sonst die Geschicklichkeit dazu besaßen, zum Vorlesen zugelassen wurden. Daß dieß wenigstens in Alexandrien geschah, berichtet Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21.: *Ἐν τῃ αὐτῃ Ἀλεξανδρειᾳ ἀναγνωσται και ὑποβολεις* (succentores s. Psaltae, nicht aber interpretes, wie die lat. Version von Grynaeus hat) *ἀδιαφορον, εἰτε κατηχουμενοι εἰσιν, εἰτε πισται.* Der daraus entspringende Widerspruch mit dem Berichte des Sozomenes muß entweder aus der Verschiedenheit des Zeitalters oder der Differenz des katholischen und arianischen Ritus, worauf Letzterer hindeutet, gelöst werden. Daher ist es

zu erklären, daß auch in der Gallicanischen und Ital. Kirche Beyspiele von sieben- und achtjährigen Lectoren vorkommen, und daß Kaiser Justin. Novel. 123. §. 13. sich veranlaßt sah, das legitime Alter eines Lector's auf wenigstens 18 Jahre zu bestimmen. Siehe Bingham. Orig. T. II. pag. 34 — 35. Zu diese Kategorie mag es auch gehören, daß die jungen Cäsaren Julianus und Gallus zu Nikomedien das Lectoren-Amt verwalteten. S. Socrat. h. e. III. c. 1. Sozom. hist. eccl. V. c. 2. Gregor. Naz. Invect. in Jul. I. Opp. T. I. p. 58.

In manchen Provinzen und zu gewissen Zeiten scheinen Lectores und Psaltae, oder Psalmistae, Cantores (ὑποβολεῖς, succentores) nicht verschieden gewesen zu seyn. In größern Gemeinen aber, wo man auf einen gewissen liturgischen Luxus sah, gab es auch besondere Sänger (für die Psalmen und Perikopen), welche mit den ordentlichen Lectionen nichts zu thun hatten. In Calvoer Ritual. eccl. P. I. p. 496 wird hierüber bemerkt: „In antiqua Ecclesia aliud erant Lectores, aliud Cantores, horumque erat canere Psalmos, illorum legere Lectiones adeoque et Epistolicas ac Evangelicas, aut si combinerentur haec officia in uno quodam viro, Psaltes tamen, ubi Lectoris vicibus perfungebatur, non psallebat, sed de codice legebat (Concil. Laodic. c. 15)." Ueber mehrere hieher gehörige Punkte sind Amalarius; Micrologus und Mart. Gerbert vet. Liturg. Alemann. T. I. p. 306 seqq. zu vergleichen.

In Eisenschmid's Gesch. der Kirchendiener, I. Abth. Erfurt 1797. S. 86. heißt es: „In unserer protestantischen Kirche giebt es keine solche Lectoren mehr. Doch finde ich in meiner Vaterstadt Gera etwas Aehnliches, wo die Gymnasiasten der dritten Ordnung verpflichtet sind, der Reihe nach, in den sonn- und nachmittäglichen Nachmittags-Gottesverehrungen entweder ein

Kapitel der Bibel, oder das Evangelium abzulesen." Diese Einrichtung war auch in den Sächsischen Kirchen, nicht bloß in den Städten, sondern auch auf den Dörfern, und es ist mir nicht bekannt, daß sie förmlich wäre abgeschaft worden *). Wir haben also hier einen Fall, welcher den in der alten Kirche vorkommenden völlig ähnlich und von denselben entlehnt ist. In der römischen Kirche war das Lectorat bey den Standes-Personen, welche die Ordines schnell durchliefen, gewöhnlich der Staab, bey welchem diese am längsten verweilten und das Officium sacrum wirklich ausübten.

VI.

Von der Art und Weise, wie die heilige Schrift vorgelesen, und welche Gebräuche dabey beobachtet wurden.

1.

Es ist schon bemerkt worden, daß ein Theil der für den gottesdienstlichen Gebrauch ausgewählten biblischen

---

*) Im Herzogth. Gotha mußten die Chor- und Schulknaben in den Nachmittags-Kirchen ein Hauptstück aus Luther's kl. Katechismus vorlesen.

An den Hochzeiten wurde das Evangelium Joh. II, 1 — 11.: Und am dritten Tage — — glaubten an ihn, von einem Chor-Knaben, unter Begleitung der Orgel und unter Zwischen-Gesang, abgesungen; und ich erinnere mich noch sehr wohl aus meinen Jugend-Jahren, mit welchem Eifer ich beyde Geschäfte verrichtete! Ob dieß in meinem Vaterlande noch jetzt so gehalten wird, kann ich mit Gewißheit nicht sagen. Ich vermuthe aber auf dem Lande die Fortdauer dieser alten Gewohnheit, deren Abschaffung ich wenigstens für keinen großen Gewinn erachten könnte.

Abschnitte (Perikopen) gesungen, ein Theil derselben aber recitirt oder vorgelesen wurde. Das Erstere geschah vorzugsweise bey den Psalmen, welches der Gebrauch derselben auch in der Regel Psalmodie (ψαλμῳδία, Psalm-Singen, Psalliren) genannt wurde.

Demnächst wurden die Evangelien und Episteln abgesungen. Dieß soll erst seit den Zeiten Gregor's d. G. geschehen seyn*). Daß dieser berühmte Bischof den Kirchen-Gesang verbessert und eine eigene Sänger-Schule (schola cantorum) gestiftet, welche hernach das Vorbild ähnlicher Institute zu Metz, Aachen, Fulda u. s. w. geworden, ist ausgemacht; aber für die Anordnung, die Perikopen abzusingen, finde ich nirgend einen Beweis. Und der Gegenstand wäre doch gewiß von derselben Wichtigkeit gewesen, wie andere liturgische Aenderungen, z. B. das Vater Unser, Kyrie Christe u. a., worüber so viel Aufhebens gemacht wurde, und worüber sich Gregor bey seinen Zeitgenossen verantworten mußte! Schon das Stillschweigen hierüber müßte also

---

*) In Casp. Calvoer Ritual. eccl. P. I. p. 496 wird gesagt: Unicum addo, in quibusdam templis Nostratium (Lutheranorum) cani Evangelium et Epistolam. Sed uti Lectiones sunt et dicuntur, ita apud veteres hunc canendi ritum non deprehendimus. Inductum autem puto tempore Gregorii cum processionibus publicis; ubi enim in illis, nec enim audiri aliter poterant, nec conveniebat aliud, cuncta aut pleraque saltem adeoque et Scripturarum Pericopae, ceu hodieque fit a Communione Romana, cantu perficiebantur, facile transibant cantillationes istiusmodi Epistolares ac Evangelicae in ipsa templa, cumprimis Antiphonae ac Responsoria pleraque ex textibus Scripturae petita cantarentur, ac solemnes dein Missae post Vitaliani cumprimis tempora cantu pene totae perficerentur." Dasselbe wird in Eisenschmid's Gesch. der vornehmsten Kirchengebr. der Protestanten, Leipzig 1795. S. 450 wiederholt und noch hinzugesetzt: „daß es eine förmliche unanständige und unleidliche Mönchs-Sitte" sey.

schon bedenklich scheinen. Der von den Processionen hergenommene Grund kann auch nicht viel beweisen, da diese längst vor Gregor. eingeführt waren. S. Socrat. hist. eccl. VI. c. 8. VII. c. 23. Sozom. lib. VIII. c. 8. Gregor. Turon. lib. III. c. 29. Rupert. Tuit. de divin. offic. lib. II. c. 8. u. a. In der orient. griechischen Kirche ist derselbe Gesang von alten Zeiten her gebräuchlich und von dieser läßt sich wenigstens eine Nachahmung der Occidentalen nicht wohl annehmen — wogegen Gregor. selbst gestehet, daß er die Liturgie vorzüglich nach dem Muster der Hierosolymitanischen Kirche zu verbessern suche.

Alle übrigen Stücke aus der h. Schrift wurden recitirt. Indeß war, besonders im Oriente, die Art des Recitiren's der heiligen Bücher von unserer gewöhnlichen Art des Vorlesens sehr verschieden, und näherte sich mehr dem Gesange. Ohne hier auf die griechischen Rhapsoden-Schulen, Apaturien u. s. w. uns zu berufen, wollen wir bloß auf den Sprachgebrauch der Hebräer und Syrer aufmerksam machen. Bey beyden bedeutet הָגָה die eigenthümliche Art des Vorlesens des Gesetzes und der h. Bücher, wobey jede Sylbe einzeln gesprochen und nach einer gewissen Regel oder Gewohnheit besonders betont wird, so daß daraus ein Mittel-Ton, welcher weder Gesang noch gewöhnliche Recitation ist, entstehet. Bey den Syrern bedeutet Mhagjono den, der Unterricht in dieser Art der Sylben-Abtheilung ertheilt. S. Castelli Lexic. Syr. ed. Michaelis. T. I. p. 217. In den Stellen Joh. I, 8. und Ps. I, 2. hat הָגָה diese ursprüngliche Bedeutung: das Gesetz so lesen, wie es gelesen werden muß; und das μελετᾶν drückt nur die Aufmerksamkeit aus, welche das Gesetz in jeder Beziehung erfordert. Es ist, wie Cicero das Wort religio von dem Eifer für richtiges Sprechen bey den Athenern gebraucht.

Derselbe Sprachgebrauch herrscht bey den Arabern und bey diesen finden wir auch eine hieher gehörende eigenthümliche Art den Koran vorzulesen, worüber man in den Reisebeschreibungen von Lübeke, Muradga — D'Ohsson, Volney u. a. Auskunft findet. Wie wichtig den Islamiten der Punkt vom Koran-Lesen sey, ersieht man am besten aus den besonderen Wissenschaften, welche sie darüber gebildet haben. Dahin gehört die Korans-Declamatoren-Geschichte, die Koransleser-Ethik u. s. w. S. (v. Hammer's) die Wissenschaften des Orients. 1 Th. Leipz. 1804. S. 604 ff. Auch die Gedichte, besonders die ältern, die Moallacat u. a. werden mehr abgesungen, als vorgelesen.

Etwas Aehnliches geschah gewiß auch von den orientalischen Christen bey ihren Vorlesungen der h. Schrift: die Worte des Höchsten wurden durch erhöhte Stimme und feyerlichen Ton vom Menschen-Wort und der gewöhnlichen Rede unterschieden. Das κηρυσσειν, pronuntiare, declamare, recitare u. s. w. drückt bey den Alten oft die eigene Manier, den in der h. Schrift geoffenbarten göttlichen Willen anzukündigen, aus. Es ist aber zu bedauern, daß wir über diesen höchst wichtigen Punkt so wenig Nachricht haben; aber gewiß ist es, daß sich hierbey etwas Traditionelles fortgepflanzt hat, wovon man in der griechischen, römischen und selbst protest. Kirche noch einige Spuren findet. Es giebt noch einen besonderen kirchlichen Lese-Ton, dessen Nothwendigkeit selbst von denjenigen Geistlichen gefühlt wird, welche nichts weniger als gute Vorleser sind. Die von mehrern Aesthetikern und Meistern der Declamations-Theorie, besonders von dem originellen Schocher *),

*) Soll die Rede auf immer ein dunkler Gesang bleiben, oder können ihre Arten, Gänge und Beugungen nicht anschaulich gemacht und nach Art der Tonkunst gezeichnet werden? Aufgegeben und beantwortet von M. Chr. Gotth. Schocher. Leipz. 1791. 4.

aufgestellte Foderung: daß jede wohllautende Rede ein Gesang seyn müsse, und daß, wie in der Musik, der Kirchen-Ton der Triumph der Kunst sey, wird unter uns viel zu wenig geachtet und geübt. Wie es überhaupt selten einen vollkommenen Declamator und Vorleser giebt, so ist insbesondere die Kunst-Fertigkeit, die heil. Schrift und die liturgischen Gebete und Formulare auf eine würdige Art vorzutragen, eine wahre Seltenheit in unsern evangelischen Kirchen. Selbst solche Geistliche, deren Predigten in Hinsicht des Vortrags und der Declamation und Action untadelhaft sind und mit Recht gefallen, verstehen oft nicht die schwere Kunst zu lesen. Dieß mag wohl hauptsächlich daher rühren, daß man bey uns alle Aufmerksamkeit nur auf die Predigt richtet, und die übrigen Theile der Liturgie vernachlässiget.

Einer der größten Kenner der Rhetorik und Musik im christlichen Alterthume, Augustinus, wünscht, daß die Psalmodie weniger kunstreich und gefällig, sondern einfacher seyn möchte. Er drückt sich Confession. lib. X. c. 33 darüber so aus: „Sed valde interdum, ut melos omne cantelarum suavium, quibus Davidicum Psalterium frequentatur, ab auribus meis removeri velim, atque ipsius Ecclesiae: tutiusque mihi videtur, quod de Alexandrino Episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini, qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem (lectionem?) Psalmi, ut pronuntianti vicinior esset, quam canenti.“ Die Meynung Augustin's scheint gewesen zu seyn, der wahre liturgische Kirchen-Ton sey der, daß sich der Gesang der Rede, und die Rede dem Gesange nähere. Das Lesen in den jüdischen Synagogen und in den griechischen Kirchen ist damit nahe verwandt und hat etwas ganz Eigenthümliches. Es geschieht mit einer außerordentlichen Acceleration und Rapidität und es ist schwer zu sagen, ob es mehr Gesang, oder Recitation

ist. Beyde behaupten, daß dieß der uralte, ursprüngliche Vortrag sey und daß jede andere Art eine Neuerung genannt werden müsse. In der griechisch-orient. Kirche wird viel Fleiß auf litturgische Lese-Uebungen verwendet und die Anagnosten-Schulen sind ein Institut von Wichtigkeit. In der römisch-katholischen Kirche vernachlässigen die bischöflichen Seminarien diesen Unterricht am meisten. Daß man ehemals den Missalen, Breviarien u. a. eine Prosodia verborum und Accente für alle Wörter „quae dubiam habere possunt pronuntiationem" beyfügte, war recht lobenswerth, um unkundigen Geistlichen zu Hülfe zu kommen. Doch ist auch das, was in Gavanti Thesaur. sacr. rit. ed. Merati. T. I. pag. 557. darüber mitgetheilt wird, nicht hinlänglich.

2.

Jede Vorlesung wurde durch eine besondere Formel angekündiget und in der Regel damit beschlossen.

Aus Cyprianus (s. oben) ersieht man, daß zu Karthago der Lector mit einem Pax vobis (oder vobiscum)! begann. Allein das Concil. Carthag. III. a. 397. c. 4. verbot dieß (ut Lectores populum non salutent), und wir finden nachher, daß dieser Gruß nur dem Presbyter oder Bischofe gestattet wurde. S. Augustin. ep. 155. de civit. Dei XXII. c. 8. Chrysostom. homil. in Coloss. III. p. 173. Doch galt dieses dare pacem zunächst nur bey der Eröffnung des Gottesdienstes und vor der Predigt.

Vor dem Anfange der Lection foderte der Diakon zum Stillschweigen (imponere silentium oder ἐπιστομίζειν) auf, und rief, oft wiederholt, mit lauter Stimme: προσχῶμεν (attendamus)! Hierauf begann der Lector mit der Formel: τάδε λέγει κύριος (sic dicit Dominus) bey den Lectionen aus dem A. T.

und bey den Evangelien x. und mit der Formel: Fratres dilectissimi! — bey den Episteln. Dieß geschah, wie Chrysost. Homil. 3 in 2 Thessal. pag. 381 bemerkt: „nicht um den Anagnosten, sondern den, der durch ihn mit allen redet, zu ehren."

Daß ehemals, wenn auch nicht überall, doch in vielen Gegenden, das Volk eine Antwort gab und die Vorlesung mit einem Epiphonem beschloß, erhellet aus vielen alten Zeugnissen. Solche Formeln waren das einfache Amen! (wodurch nach Alexander Halesius gesagt werden soll: Faciat nos Deus perseverare in doctrina Evangelii); oder: Deo gratias! (nach demselben: in gratiarum actionem pro beneficio tantae doctrinae); oder: Laus tibi Domine!; oder: Laus tibi Christe! Des Mißbrauchs wegen (worüber schon Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus u. a. klagen) wurde diese Theilnahme des Volks abgeschafft; doch blieb das Deo gratias! (bey der Epistel) und das Gloria tibi Domine! (bey dem Evangelio): nur, daß es nicht mehr vom Volke, sondern vom Minister gesprochen wird. S. Gavanti Thesaur. T. I. p. 90 — 94.

In den Fällen, wo der Diakon, Presbyter oder Bischof selbst den Vorleser machte, scheint man gewöhnlich mit der beym Augustinus u. a. oft vorkommenden Formel: Audiat vestra caritas, cum debita animi devotione, quae dicit Dominus etc. introducirt zu haben. Dieß ist genau die in der protest. Kirche ehemals allgemein und jetzt noch hin und wieder übliche Introduktions-Formel: Eure christliche Liebe wolle mit gebührender Andacht des Herzens vorlesen anhören — —.

3.

In den ältesten Zeiten geschahen sämmtliche Lectionen vom Lese-Pulte (pulpitum, welcher Ausdruck schon beym Cyprianus vorkommt). Synonyme Wörter

sind: Ambo, (ἄμβων, von ἀναβαίνειν), Suggestus, Pyrgus (πυργος, turris, locus elatus), Tribunal, Lectricium, Lectorium u. a. S. Macri Hierolex. s. v. Ambo. Bey den Neu-Griechen ist auch Ἀναλογιον gebräuchlich. Die Constitut. Apost. lib. II. c. 57. verordnen: Μεσον δε ὁ ἀναγινωσκων ἐφ ὑψηλου τινος ἑστως ἀναγινωσκετω u. s. w. Und dieß ist genau die in der alten Kirche beobachtete Sitte. Der Vorleser tritt mitten vor das Lese-Pult. Dieß wird im Gegensatze von der Predigt gesagt, wobey der Redner gewöhnlich auf der Kathedra zu sitzen pflegte.

In spätern Zeiten wurden bloß die gewöhnlichen Lectionen vor dem Pulte gehalten. Dem Evangelio und der Epistel aber gab man den Vorzug, daß sie vor dem Altare gelesen oder gesungen wurden. Und zwar setzte man als Regel fest, daß das Evangelien-Buch zur rechten Hand auf die Seite des Altar's; das Epistel-Buch aber zur linken Hand gelegt wurde. Das erstere hieß: legere (oder canere) in cornu Evangelii; das letztere: in cornu Epistolae. Diese Ausdrücke cornua (Hörner, Ecken, Seiten) altaris kommen in den Missalen sehr häufig vor, und finden ihre Erklärung in mehrern Stellen des A. T. z. B. Ps. 118, 27. In den besonderen Fällen, wo die Perikopen vor dem Pulte recitirt wurden, mußte dieser auf eine besondere Art verziert und dem Vorleser das Kreutz vorgetragen werden. Auch ist vorgeschrieben, daß der Sub-Diakon die Epistel, der Diakon aber das Evangelium lese oder singe. S. Gavanti Thes. T. I. p. 90 seqq.

4.

Wie der Vorleser schon, nach den ältesten Vorschriften, bey allen Lectionen stehen mußte, so wurde dieß auch von den Zuhörern in Ansehung der Psalmodie und

der Perikopen gefodert. In Afrika scheint die Versammlung bey allen Lectionen gestanden zu haben, wenigstens giebt Cyprian. ep. 39. keinen Unterschied an, sondern sagt allgemein: omni populo circumstante. Die Constitut. Apost. II. 57. verlangen das Aufstehen vom ganzen Volke und von allen Geistlichen bloß beym Evangelio. Wie pünktlich man darauf hielt, daß das Evangelium in stehender Stellung angehört wurde, ersieht man aus vielen Aeusserungen (z. B. Chrysost. Hom. I. in Matth. pag. 13); ganz vorzüglich aber aus solchen Stellen, worin der Ausnahmen gedacht wird. In Augustin. serm. XXVI ex L. T. X. pag. 174. heißt es: Ante aliquot dies propter eos, qui aut pedibus dolent, aut aliqua corporis inaequalitate laborant, paterna pietate sollicitus consilium dedi et quodammodo supplicavi, ut quando aut passiones prolixae *), aut certe aliquae lectiones longiores leguntur, qui stare non possunt, humiliter et cum silentio sedentes attentis auribus audiant, quae leguntur. Nach der Meynung der Benedictiner gehört diese Homilie nicht dem Augustinus, sondern dem Caesarius Arelatensis an. Und allerdings kann alsdann die Schwierigkeit, daß Cyprianus von allen Lectionen redet, sogleich ausgeglichen werden, weil nur von einer Observanz der Gallicanischen Kirche die Rede ist. Vgl. Bingham Orig. T. VI. p. 82. und

*) Schwerlich dürfte hierbey an die Märtyrer-Geschichten, welche allerdings auch zuweilen vorgelesen wurden, zu denken seyn. Es sind vielmehr die Harmonieen der Leidens-Geschichte aus allen vier Evangelisten, wie sie am Karfreytage u. a. üblich waren. Die Lectiones longiores sind entweder die größern Perikopen z. B. Fer. II. Pasch. oder die Verbindung mehrerer Perikopen an einem Tage, wie z. B. am Epiphanien-Feste Matth. III, 13 bis Ende. Luk. III, 23 ff. Joh. II, 1 — 11. Vgl. Mabillon de Liturg. Gallic. p. 117.

Selvaggii Antiq. chr. instit. Lib. II. P. I. Neap. 1773. 8. pag. 222. Eine andere Ausnahme wird vom Sozomen. hist. eccl. lib. VII. c. 19 angeführt. „Es sey, sagt er, etwas Ungewöhnliches (ξενον), daß in Alexandrien der Bischof beym Vorlesen der Evangelien nicht aufstehe (ουκ επανισταται ο επισκοπος), einer Gewohnheit, wovon er bey Andern nie etwas gelesen oder gehört habe."

Diese allgemeine Regel des Alterthums ist auch zu allen Zeiten befolgt worden, und wird auch bey den Protestanten noch jetzt beobachtet. Bey den gewöhnlichen Lectionen bleiben die Zuhörer sitzen; aber bey Vorlesung des Evangelium's erheben sich alle von ihren Sitzen, was bey der Predigt zuweilen viel Geräusch und Störung verursacht.

5.

Das älteste Zeugniß für den Gebrauch der Lichter beym Vorlesen des Evangelium's findet man beym Hieronymus, welcher versichert, daß dieser Gebrauch im ganzen Oriente gefunden werde. S. Hieron. contra Vigil. c. 3. vgl. c. 4. Vigilantius hatte die den Märtyrern erwiesene Ehre für einen heidnischen Aberglauben erklärt und das Anzünden der Wachskerzen in der Kirche getadelt. H. zeigt, wie ungerecht dieser Tadel sey und daß die Märtyrer zwar geehrt, aber keinesweges angebetet würden. Zuletzt setzt er hinzu: „In allen Kirchen des Orients zündet man, auch ohne Rücksicht auf Märtyrer-Reliquien, wenn das Evangelium zu verlesen ist, Lichter an, selbst wenn die Sonne noch so hell scheinet (jam sole rutilante); nicht, um die Finsterniß zu vertreiben, sondern, um ein Zeichen der Freude zu geben. Daher hatten auch jene Jungfrauen des Evangelium's stets brennende Lampen, und daher ward den Aposteln die Ermahnung gegeben: Lasset Eure Lenden umgürtet seyn und Eure Lichter bren-

nen. (Luk. XII, 35). Daher heißt es vom Johannes: Er war ein brennendes und leuchtendes Licht (Joh. V, 35). Es soll also unter dem Bilde eines leiblichen Lichtes (lucis corporalis) jenes Licht vorgestellt werden, von welchem es im Psalter heißt: Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinem Wege (Ps. 119, 105)." Hieronymus ist also weit davon entfernt, diesen Gebrauch auf eine solche historische Art zu erklären, wie es von mehrern neuern Schriftstellern geschieht.

Unter andern drückt sich Cave (Vom Gottesdienst der alten Christen; in's Teutsche übers. Leipz. 1738. 4. p. 166) darüber mit folgenden Worten aus: „Weil die Oerter sehr finster waren, und sie gemeiniglich des Nachts zusammen kamen, so wurden sie auch, um dem Grimme ihrer Feinde zu entgehen, genöthiget, Lichter und Lampen bey ihren Zusammenkünften anzustecken. Doch folget deswegen nicht, daß diejenigen, so in der römischen Kirche leben, gleich auch recht thun, wenn sie in ihren Kirchen am hellen Mittage Lampen und Wachslichter anbrennen." Diese ursprünglich orientalische Sitte ist aber später auch im Occidente angenommen worden. S. das Missale Rom. Rubr. 6. bey Gavanti T. I. p. 208 ff., wo die ganze Ceremonie ausführlich beschrieben wird. Es heißt in der allgemeinen Verordnung: Postea Subdiaconus accipit Missale celebrantis defert ad cornu Evangelii in Altare, et ibi ministrat Celebranti, qui in medio Altaris submissa voce dicto: Munda cor meum etc. et deinde lecto Evangelio, quod in fine non osculatur, delato etiam per Diaconum libro Evangeliorum ad Altare, imponit incensum in thuribulum. Postea Diaconus genuflexus ante Altare dicit: Munda cor meum, et accipiens librum Evangeliorum de Altari, petit benedictionem a Celebrante, similiter genuflexus in superiori gradu Altaris; et osculata illius manu, praecedentibus Thuriferario et duobus

Acolythis cum candelabris accensis de credentia sumptis; vadit cum Subdiacono a sinistris ad locum Evangelii contra Altare versus populum: ubi Subdiacono librum tenente, medio inter duos Acolythos tenentes candelabra accensa, dicit: Dominus vobiscum, junctis manibus. Cum dicit: Sequentia etc. signat librum in principio Evangelii, frontem, os et pectus: postea ter librum incensat h. e. in medio, a dextris et a sinistris, et prosequitur Evangelium junctis manibus. Interim Celebrans, post datam Diacono benedictionem, retrahens se ad cornu Epistolae; ibi stat junctis manibus. Et cum Diaconus dicit: Sequentia Sancti Evangelii, sacerdos etiam signat se; et cum nominatur Jesus, caput inclinat versus Altare. Finito Evangelio Sacerdos osculatur librum a Subdiacono sibi delatum dicens: Per Evangelica dicta etc. et a Diacono ter incensatur." Bloß am Sabbato sancto wird eine Ausnahme hiervon gemacht, und die Vorschrift im Missal. Rubr. 85. (p. 474) lautet also: Ad Evangelium non portantur lumina, sed tantum incensum, petitur benedictio, et alia fiunt de more.

Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 7.) beschreibt den römischen Ritus mit vieler Genauigkeit, vergleicht denselben mit dem ritus Graecorum et Maronitarum und handelt noch von mehrern andern bey den Lectionen gebräuchlichen Ceremonien (z. B. den verschiedenen Wendungen des Priesters a meridie ad aquilonem, de baculi et armiorum depositione u. a. Er beschließt sodann pag. 670 die ganze Abhandlung mit den merkwürdigen, einem römischen Cardinale zur größten Ehre gereichenden Worten: „Hinc apparet, quam verum sit, quod a nobis in hoc tractatu saepius inculcatur, multa hodie pro lege haberi in his, quae pertinent ad Ecclesiasticas observationes, quae sensim ex abusu irrepserunt; quo-

rum originem cum recentiores ignorent, varias conantur congruentias et mysticas rationes invenire, ut ea sapienter instituta vulgo persuadeant. Porro isti, ut scite Hieronymus de Origene dixit, ingenii sui adinventiones faciunt Ecclesiae Sacramenta." Warum wird doch ein so liberales und historisch-richtiges Urtheil so wenig beherziget!

VII.

Vom Gebrauche des Psalters in der christlichen Kirche.

Der Psalter ist ein in seiner Art so einziges Buch, daß er sowohl als Gegenstand des Kirchen-Gesanges, als auch als Theil der biblischen Lectionen betrachtet werden muß. Und zwar hat er seine Doppelt-Bestimmung nicht erst in der christlichen Kirche erhalten, sondern dieselbe schon aus dem Judenthume, aus dem Tempel- und Synagogal-Dienste, herüber gebracht. In der ersten Beziehung haben wir von ihm in diesen Denkwürdigkeiten Th. V. S. 236 ff. gehandelt. In der zweyten haben wir ihn hier näher zu betrachten. Doch muß hiebey zuförderst bemerkt werden, daß der Psalter auch als Lections-Buch von so eigener Beschaffenheit und Bestimmung ist, daß man ihn nicht füglich mit den übrigen Büchern des A. und N. T., welche libri canonici et praelegendi sind, in eine Classe setzen kann. Nur mit den evangelischen und epistolischen Perikopen für die kirchlichen Sonn- und Festtage läßt er sich vergleichen; aber auch diese machen einen besonderen Theil in der christlichen Liturgie aus.

Das Eigenthümliche des Psalters bestehet aber nicht bloß darin, daß er zum Theil recitirt, zum

Theil gesungen wurde — eine Einrichtung, welche bey den Evangelien und Episteln dieselbe ist, und sich zum Theil auch in der neuern Kirche (namentlich auch in der Episcopal-Kirche von England) erhalten hat: sondern, daß er als ein integrirender Theil der Liturgie durch den Gottesdienst des ganzen Jahres hindurchläuft und immer in der alten Ordnung wiederkehret. In der alten und neuen Kirche wird man nicht leicht eine Art des Gottesdienstes finden, worin nicht der Psalter vorkäme. Ja, für gewisse Arten desselben ist er sogar förmlich vorgeschrieben. Nirgends aber zeigte sich die Prävalenz des Psalters stärker, als in den Klöstern; und schon die Regel des h. Benedict liefert den Beweis, welche Vorrechte man diesem biblischen Buche eingeräumt hatte. Endlich kann auch die Erfindung und Einführung des Psalterii Mariani (über dessen Einführung und Beschaffenheit Chemnitii examen Concil. Trident. P. III. p. 262 seqq. zu vergleichen ist) zum Zeugnisse dienen, welche Wichtigkeit man dem Davidischen Psalter beygelegt habe.

Dazu kommt noch die Bestimmung des Psalters zum Lese- und Lehr-Buche des Volks und der Jugend, und die Foderung der alten Kirche an jeden Geistlichen, den Psalter auswendig zu lernen. (Dieß ist schon die Meynung von Augustinus und Gregor. d. Gr., so wie die ausdrückliche Foderung des Concil. Tolet. VIII. can. 10.) Auch das Concil. Nicaen. II. setzt fest, daß derjenige, welcher Bischof werden will: δεῖ πάντως τὸν ψαλτῆρα γινώσκειν καὶ ἑρμηνεύειν αὐτόν.) So daß also die orientalische und occidentalische Kirche in dieser Foderung harmoniren.

Kurz, bey einer aufmerksamen Betrachtung seines mannichfaltigen Gebrauchs, zeigt es sich, wie wahr es sey, wenn man ihn die kleine Bibel und ein Handbüchlein aller Heiligen nannte. Selbst in den finstern Zeiten, wo man, aus Unwissenheit und Mißver-

stand, die Bibel fast außer Gebrauch gesetzt hatte, war der Gebrauch des Psalter's den Laien gestattet. Die illiberalen Beschlüsse der Synode zu Toulouse (Concil. Tolosat. a. 1129. can. XII. Hard. T. VI. P. II.) nehmen von dem Verbote, den Laien die heilige Schrift in die Hände zu geben, allein das Psalterium und das Brevlarium pro divinis officiis (worunter Manche einen Auszug aus der h. Schrift verstehen) aus — obgleich unter der Bedingung der lateinischen Sprache. Dieselben Grundsätze wiederholte im J. 1199 Papst Innocenz III. (Epistol. lib. II. p. 141. Opp. T. I. p. 432 seqq. ed. Baluz.). Auch lehrt die Geschichte der spätern Zeit, daß der Psalter nie ganz aus den Händen des Volks verschwand; und zur Zeit der Reformation waren wenigstens noch die sieben Buß-Psalmen (Psalmi poenitentiales) in den Händen und dem Munde des Volks und der Jugend.

So war also der Psalter lange Zeit der Stellvertreter der h. Schrift. Und daß er dieß zu seyn verdiene, war schon die Ansicht vieler alten Kirchenlehrer. Nur einige Zeugnisse aus denselben mögen dieß rechtfertigen.

Athanasius (ad Marcellinum de interpret. Psalm. Opp. T. I. p. 959 ed. Par. 1627. f.) schreibt an Marcellinus: „Ich billige es gar sehr, daß du das Psalmbuch unter den übrigen heiligen Büchern vorzüglich schätzest; und ich selbst theile diese Vorliebe mit dir. Zwar ist die ganze h. Schrift, sowohl das A. als N. T., so wie wir sie noch haben, von Gott eingegeben und zur Belehrung nützlich; allein der Psalter verdient eine ganz besondere Aufmerksamkeit und Werthschätzung. Jedes biblische Buch hat seinen besonderen Inhalt und seinen eigenen Nutzen. Der Pentateuch enthält die Ur-Geschichte (γενεσιν του κοσμου), die Thaten der Patriarchen, den Auszug der Israeliten aus Aegypten, die Geschichte der Gesetzgebung, Stifts-

Hütte und Priester-Verfassung. Das Richterliche (κριτικον d. h. Josua, Richter, Ruth. S. Athanas. Synops. script. s. Opp. T. II. p. 74.) berichtet von der Verloosung des Landes Kanaan, von den Thaten der Richter und der Genealogie David's. Die Bücher der Könige (1 und 2 Sam. und 1 und 2 d. Kön.) und Chronik liefern die Denkwürdigkeiten der Könige. Das Buch Esra (und Nehemia) erzählt die Befreyung aus der Gefangenschaft, die Rückkehr des Volks und die Wiederherstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem). Die Propheten endlich handeln von der Erscheinung des Heilandes, und enthalten Einschärfungen des Gesetzes, Tadel der Uebertreter und Prophezeihungen von den Schicksalen der Völker. Das Psalmbuch aber ist von allen ein Lust-Garten (παραδεισος), welcher die darin gepflanzten Gewächse trägt. Seine eigenen Töne sind mit fremden Tönen lieblich vermischt u. s. w.

Weiterhin heißt es in derselben Abhandlung: „So enthält also der Psalter in diesen Punkten die Quintessenz von mehrern Büchern. Die ganze h. Schrift befiehlt uns, Gott zu danken. Aber was das für ein Dank sey, ersehen wir am besten aus dem Psalter. In anderen Büchern werden wir belehret, daß wahre Christen Verfolgungen zu erdulden haben. Aus den Psalmen ersehen wir, wie wir in der Verfolgung gesinnt seyn, was wir bey denselben thun, und welchen Dank wir nach Beendigung derselben Gott darbringen sollen. Kurz, du wirst überall finden, daß diese göttlichen Oden vollkommen mit unsern Empfindungen übereinstimmen und uns ähnliche Beruhigung verschaffen. In den übrigen h. Büchern erhalten wir die Erzählung von anderen Frommen; und so ist es auch in den Psalmen, welche von Christo handeln; allein in den übrigen hören wir nicht Andere, sondern uns selbst reden, und finden nicht fremde, sondern unsere eigenen Schicksale geschildert. Die Geschichten

und Empfindungen der Patriarchen und anderer heiligen Personen sind uns fremd; hier aber wird unsere eigene Geschichte und Empfindung geschildert. Hier finden wir sowohl den Beobachter, als den Uebertreter des göttlichen Gebotes, nach seiner Natur und nach allen seinen Manieren, dargestellt. Der Psalter ist ein Spiegel, worin der Mensch sich mit seinem ganzen Gemüthszustande wieder findet. So ist's bey den Widerwärtigkeiten des Lebens: man glaubt die Geschichte seiner Leiden zu lesen. Das Gemüth des Lesers fühlt sich so afficirt, daß es uns ist, als ob wir unsere Verfolgungen beschrieben und Gottes Stimme an uns gerichtet fänden. Kurz, im Psalter drückt der heilige Geist unsere Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften aus. Es sind unsere Vorbilder (τυποι) und unsere Charaktere."

Auch Ambrosius (in Psalmos Dav. praefat. Opp. p. 1270 — 1272. ed. Paris. 1569. f.) hat einige treffliche Stellen über Werth und Gebrauch des Psalters. Er sagt ganz übereinstimmend mit Athanasius: „Obgleich die ganze h. Schrift Gottes Gnade hauchet, so hat doch das Buch der Psalmen eine ganz besondere Lieblichkeit — — —. In den übrigen Büchern kann man einzelne Begebenheiten lernen. Die Geschichte belehret, das Gesetz unterrichtet, die Prophetie verkündiget, der Tadel warnet, die Sitten-Schilderung giebt guten Rath (moralitas suadet). Aber im Psalmbuche ist ein Wachsthum (profectus) aller, ein Heilmittel für das ganze Menschengeschlecht. Wer es liest, findet eine besondere Arzney, wodurch er seine Leidens-Wunden heilen kann. Wer gleichsam auf einem gemeinschaftlichen Uebungs-Platze der Seelen (tanquam in communi animorum gymnasio) zu kämpfen, und auf einem gemeinschaftlichen Punkte alle Arten des Kampfes vereiniget zu finden wünschet, der erwähle sich dieses Buch, welches ihn den leichtesten Weg zur Sieges-Crone

zeigen wird. Wer die Thaten der Vorfahren beurtheilen und nachahmen will, der findet in einem einzigen Psalme die ganze Reihe der väterlichen Geschichte zusammen gefaßt, und erlangt in einem kleinem Buche einen großen Schatz der Erinnerung (thesaurum memoriae compendio lectionis). Es scheint auch das leichter, was kurz ausgedrückt ist — —. In dem Psalter wird uns Jesus nicht bloß geboren, sondern es ist auch darin die ganze Geschichte seines Lebens, Leidens, Sterbens, Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzens zur Rechten des Vaters enthalten. Was Niemand geahnet, das hat dieser Prophet allein verkündiget, und sodann der Herr im Evangelio bestätiget. Alle anderen Schriftsteller haben in ihren Schriften Beyspiele oder Stellen aus anderen entlehnt; die Psalmen hingegen haben bloß ihr Eigenthümliches (nihil praeter quod suum est habent). Was kann schöner seyn, als der Psalm? Daher sagt auch David so schön: Lobet den Herrn, denn sein Lob ist angenehm. Und mit Recht. Denn der Psalm ist Segen für's Volk, Lob Gottes, Preis des Volkes, Beyfall aller, eine allgemeine Sprache, die Stimme der Kirche, ein helltönendes Glaubens-Bekenntniß, eine auf hohes Ansehen gegründete Andacht, die Freude der Freyheit, das Geschrey der Fröhlichkeit, der Wiederhall der Freude. Er besänftiget den Zorn, entfernet die Betrübniß, erleichtert den Kummer. Er ist eine Schutzwehr in der Nacht (nocturna arma), ein Lehrmeister am Tage; ein Schild in Furcht, ein Fest in Heiligkeit (festum in sanctitate); ein Bild der Ruhe, ein Pfand des Friedens und der Eintracht, indem er, gleich dem Saiten-Instrumente, aus verschiedenen und ungleichen Lauten Einheit des Gesanges (unam cantilenam) hervorbringt. Der Morgen läßt den Psalm erschallen: und der Psalm ertönet am Abend. Der Apostel verordnet: daß die Weiber in der Gemeine schweigen sollen (1 Cor. XIV, 34): aber den Psalm singen sie wacker

mit (psalmum etiam bene clamant)! Er ist aber auch jedem Alter angenehm, jedem Geschlechte angemessen. Ihn singen, ohngeachtet des steifen Alters *), die Greise; ihn lassen Bejahrte in ihrer Betrübniß und doch mit frohem Herzen erschallen. Ihn singen die Jünglinge ohne Besorgniß einer Verführung zur Wollust; und die Jugend darf ihn, ohne Gefahr der Unkeuschheit für das zarte Alter, singen. Selbst die Jungfrauen dürfen, ohne Verletzung der weiblichen Schamhaftigkeit, Psalmen singen; und Mädchen dürfen, ohne Verlust der Ehrbarkeit und ernsten Anständigkeit, in Demuth vor Gott und mit lieblicher Stimme singen. Selbst die zarte Jugend, und die Kinder, welche doch andere Dinge nicht gern lernen mögen, erlernen mit Freude und Begierde die Psalmen. Sie sind eine Art von Lehr-Anstalt (ludus quidam doctrinae), worin größere Fortschritte gemacht zu werden pflegen, als bey einem ernsthafteren Unterrichte. Welche Mühe kostet es nicht, um in der Kirche für die Vorlesungen Stille zu gewinnen **)! Wenn Einer reden soll, muß er der rauschenden Menge entgegenwirken (si unus loquatur, obstrepit universis); aber wenn der Psalm gelesen wird, so verschafft er sich selbst Stillschweigen. Alle reden, und Keiner macht Geräusch. Den Psalm lassen Könige, ohne Stolz auf ihre Macht, er-

*) Statt: rigore senectutis disposito muß es wahrscheinlich deposito heißen. Daß rigor die Würde des Alters bedeuten könne, will mir nicht einleuchten und ist gewiß wider den Sprachgebrauch.

**) Quantum laboratur in ecclesia, ut fiat silentium, cum lectiones legantur! Man sieht aus dieser Stelle, daß die Formeln: Sursum corda! Silentium! Attendamus, προσχωμεν u. a., welche der Lector oder Diakonus vor jeder Lection ausrief, ihren guten Grund hatten. Auch lesen wir bey Chrysostomus, Augustinus, Gaudentius u. a. öfters Klagen über das laue und unruhige Betragen während der Lectionen, ja selbst während der Predigt.

schallen. David freute sich und ließ sich gern in diesem Dienste sehen. Der Psalm wird von den Kaisern gesungen und von den Völkern mit Jubel angestimmt. Alle wetteifern, mit lauter Stimme zu verkünden (clamare), was Allen nützlich ist. Der Psalm wird im Hause gesungen, und außer demselben angestimmt. Er wird ohne Mühe erlernt und mit Vergnügen behalten. Der Psalm verbindet die Getrennten, vereiniget die Entzweyten, und versöhnt die Beleidigten. Denn wer wollte nicht dem verzeihen, der mit ihm zugleich seine Stimme zu Gott erhebet? O gewiß, es ist ein großes Band der Einheit, wenn sich die ganze Volks-Menge zu einem Chore vereiniget! Die Saiten des Instruments sind verschieden, aber es ist ein Zusammenstimmen der Töne (una symphonia). Auf den wenigen Saiten verirren sich die Finger des Künstlers so oft: aber beym Volke kennet der Künstler, der heilige Geist, keinen Irrthum *). Der Psalm begleitet uns bey nächtlichen Beschäftigungen und fördert unsere Ruhe am Tage. Er ist eine Unterweisung für den Anfänger (incipientium i. e. der Katechumenen) und eine Befestigung für die Vollkommenen (perfectorum, i. e. fidelium, τελείων); ein Dienstgeschäft der Engel (Angelorum ministerium), ein geistliches Opfer des himmlischen Heeres. Selbst die Felsen lassen den Psalm wiederhallen. Der Psalm wird gesungen, und selbst das Felsen-Herz (saxea pectora) wird dadurch erweicht. Wir sehen die Hartherzigen weinen, und die Unbarmher-

*) Obgleich die Worte: Sed in populo spiritus artifex nescit errare so erklärt werden können: der h. Geist thut, indem er die Herzen des Volkes beweget, wie der Künstler die Saiten, keinen Fehlgriff — so will mir das in populo doch nicht recht gefallen, und in psalmo, oder in plectro möchte fast vorzuziehen seyn. Das Letztere würde ich aus dem Grunde vorziehen, weil weiter unten: quod sancti spiritus plectro pangens propheta venerabilis, vorkommt.

zigen gerührt werden. In dem Psalm wetteifert Lehre und Gnade. Er wird gesungen zum Vergnügen, und gelernt zum Unterrichte. Strenge Gebote haben keine Dauer; was aber mit Sanftmuth geboten wird *), das pflegt, einmal in's Herz gefaßt, nicht leicht wieder heraus zu entschwinden.

Was wäre wohl, was dir beym Lesen der Psalme nicht entgegen träte? In einigen lese ich ein Lied für den Geliebten, und werde durch das Verlangen einer heiligen Liebe angefeuert. In einigen finde ich die Kelter des göttlichen Geheimnisses (torcularia divini mysterii); in anderen erkenne ich die Gnade der Offenbarung, die Beweise der Auferstehung und das Geschenk der Verheißung. In einigen lerne ich die Sünde meiden; aus anderen höre ich büßend auf, über meine Vergehungen zu erröthen. Ein solcher König und Prophet fodert mich durch sein Beyspiel auf, entweder die begangene Sünde zu vermindern (extenuare), oder mich vor der noch nicht begangenen zu hüten. Was ist also der Psalter anders, als ein Saiten-Instrument der Tugend (organum virtutum), welches, wenn der ehrwürdige Prophet dasselbe mit dem Griffel des h. Geistes berühret, seinen süßen, himmlischen Ton auf Erden erschallen läßt? Sobald dieser aus den an sich todten Saiten die verschiedenen Töne hervorlocket, sobald lehret er uns auch, unsern Gesang zum Himmlischen, zum Lobe Gottes empor zu richten. Aber er lehret uns auch, daß wir erst der Sünde absterben und in diesem Leben durch gute Werke ausgezeichnet seyn müssen, wenn unsere Andacht dem Herrn angenehm seyn, und unsere Seele, wenn sie sich aus Begierde zum Himmlischen von irdischer Lust und Sündhaftigkeit frey

*) Ich glaube, daß es: cum suavitate praeceperis statt perceperis heißen müsse. Dieß entspricht dem vorhergehenden: violentiora praecepta.

gemacht, von der Aehnlichkeit der himmlischen Gnade erglänzen soll.

Aehnliche Ansichten über den Psalter finden wir auch bey Basilius d. G., Gregorius Nazianz, Ephräem Syrus, Augustinus, Gregorius d. G., u. a. Offenbar waren es auch solche Aeußerungen, welche Luther vor Augen hatte, als er in seiner Vorrede zum Psalter also schrieb: „Ich halte aber, daß kein feiner Exempel-Buch oder Legenden der Heiligen auf Erden kommen sey, oder kommen möge, denn der Psalter ist. Und wenn man wünschen sollte, daß aus allen Exempeln, Legenden, Historien das Beste gelesen und zusammen gebracht und auf die beste Weise gestellet würde, so müßte es der jetzige Psalter werden. Denn hier finden wir nicht allein, was einer, oder zween Heilige gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat und noch alle Heilige thun. Wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Gefahr und Leiden halten und schicken. Ueberdas, daß allerley göttlicher, heilsamer Lehre und Gebote darinnen stehen — — —. Und sollte der Psalter allein deshalben theuer und lieb seyn, daß er von Christus Sterben und Auferstehung so klärlich verheißet, und sein Reich und der ganzen Christenheit Stand und Wesen fürbildet; daß es wohl möchte eine kleine Biblia heißen, darinnen alles aufs schönste und kürzeste, so in der ganzen Biblia stehet, gefasset, und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist. Daß mich dünket, der Heilige Geist habe selbst wollen die Mühe auf sich nehmen und eine kurze Bibel und Exempel-Buch von der ganzen Christenheit, oder allen Heiligen zusammenbringen; auf daß, wer die ganze Biblia nicht lesen könnte, hätte hierinnen doch fast die ganze Summe verfasset in ein klein Büchlein.

Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in waserley Sachen er ist, Psalmen und Wort darinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt; daß er sie auch selbst nicht besser setzen, noch finden kann, noch wünschen mag."

Schon bey den Juden ist eine eigene Anweisung zum Gebrauch des Psalters vorhanden. Sie führt den Titel: שמוש תהלים; Schimmusch Thehillim; Officium s. Usus Psalmorum. Dieser Traktat befindet sich in dem Seder hajozeroth. Amstelod. 1624. 4. (teutsch von Selig), und es ist demselben eine besondere Luach hamismorim i. e. Tabula Psalmorum beygefügt, worin für jede Art des Gottesdienstes und des häuslichen Gebrauchs die erfoderlichen Psalme nachgewiesen werden. Solche Verzeichnisse sind auch in der christlichen Kirche gebräuchlich, und man wird nicht leicht ein Breviarium, Missale, Calendarium finden, worin nicht ein vollständiger Index Psalmorum enthalten wäre. Man vgl. auch Gilb. Genebrardi; Psalmi Davidis variis Calendariis et commentariis instructi. Colon. Agr. 1615. 4. Auch gehört hieher eine gelehrte Schrift von Christ. Sonntag: Rasche Tillin i. e. Tituli Psalmorum, in methodum anniversariam redacti — — — et ad singula cum Dominicarum, tum Festivitatum praecipuarum Evangelia decenter accommodati. Silus. 1687. 4.

Daß die Psalme schon in den ersten Tagen des Christenthums in den gottesdienstlichen Versammlungen gebraucht wurden, ist schon aus mehrern Stellen des N. T., wo der ψαλμων ausdrücklich erwähnt wird, zu ersehen. Wenn in der Stelle 1 Cor. XIV, 26. die Worte: ἑκαστος ὑμων ψαλμον ἐχει, auch nicht gerade heißen müssen: ein jeder bringt seinen Psalm, d. h. sein Psalm-

Buch, mit sich — weil ψαλμος hier auch von einem selbstgedichteten Liede (einer ῳδη πνευματικη) verstanden werden kann: so darf doch die Bekanntschaft mit den Davidischen Psalmen vorausgesetzt werden. Dieß ist auch in andern Stellen der Fall: und die ältesten Kirchenväter sprechen immer von den Psalmen, als von einer bekannten Sache. S. Tertull. de anima c. 9. de jejun. c. 13. de virgin. vel. c. 17. ad uxorem lib. II. c. 9. Nach Pseudo-Dionysius Areopag. de Hierarch. eccles. c. 3. ist die Psalmodie ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen Liturgie: ἡ δε των ψαλμων ἱερολογια συνουσιωμενη πασι σχεδον τοις ἱεραρχοις ουκ ἠμελλεν απηρτισθαι του παντων ἱεραρχικωτατου.

Nach manchen Aeußerungen der Alten sollte man freylich auf eine spätere Einführung der Psalme schließen. Von dieser Art sind die Stellen Socratis hist. eccles. lib. VI. c. 8. Theodoret. hist. eccl. lib. II. c. 24. Sozom. hist. eccl. lib. III. c. 20. Euseb. h. e. lib. VII. c. 30. Augustin. Confess. lib. IX. c. 7., wo von Einführung der Hymnen und Psalme durch Ignatius, Flavianus, Diodorus, Ambrosius u. a. die Rede ist. Allein eine nähere Betrachtung des Zusammenhanges lehret, daß hier nur von einer besondern Art des Psalm-Singens, oder den sogenannten Antiphonen, gehandelt werde. In Ansehung des Ambrosius kann hierüber nicht der mindeste Zweifel obwalten.

Die Alten brauchen zuweilen ψαλμος und Psalmus von der ganzen Sammlung, auf eine ähnliche Art wie εὐαγγελιον und ἀποστολος gebraucht wird. Die gewöhnliche Benennung aber ist: ψαλτηριον, Psalterium. Dieser Ausdruck ist zwar zunächst wider den Sprachgebrauch; allein er ist dennoch herrschend geworden. Euthymius Zigabenus Praefat. in Psalt. in Steph. Le Moyne Var. sacr. T. I. pag. 172. drückt sich darüber so aus: Καταχρηστικως γαρ λεγεται αὐτη (ἡ ψαλμων βιβλιος) ψαλτηριον, ὁτι

ψαλτηριον κυριως οργανου ειδος, Ναυλα παρ' Ἑβραιος ονομαζομενον, εκ του ψαλλειν, ως εὐκτηριον εκ του εὐχεσθαι. μετηνεχθη δε και επι την βιβλον ἡ κλησις αλλως, εκ του ψαλλειν τους ψαλμους. Es scheint, daß vorzüglich Hieronymus den Titel Psalterium in Umlauf gebracht habe; wenigstens kommt er bey ihm am häufigsten vor, obgleich ihn auch schon Ambrosius, Hilarius u. a. haben.

Die Abtheilung der Psalme in fünf Bücher, nach der Analogie des Pentateuchs, wird für uralt erklärt. (S. Eichhorn's Einleit. in's A. T. Th. III. §. 623). Dennoch findet man darüber keine uralten Zeugnisse, obgleich ältere darunter sind, als der von E. und J. A. Stark Carm. David. T. II. p. 435 angeführte Hilarius, welcher Prolog. in Ps. sagt: Aliqui Hebraeorum Psalmos in quinque libros divisos voluit esse, sed nos secundum apostolicam auctoritatem librum Psalmorum et nuncupamus et scribimus. Auch Ambros. Explanat. in Ps. XL. p. 1365 sagt, wiewohl problematisch: Nam in quinque libros divisum videtur esse Psalterium. Primus liber hoc Psalmo finitur, hoc est quadragesimo. Weiterhin drückt er sich bestimmter aus: Sed iterum forsitan te moveat, quomodo quinque libros asseram, cum unum Psalterium sit? Sed etiam Evangelium unum est, et quatuor libros esse, negare non possumus u. s. w.

Nach Epiphanius de mensur. et ponder. c. 5. Opp. T. II. pag. 162 rührt diese Pentatomie von den Hebräern her; denn er sagt: το ψαλτηριον διειλον εις πεντε βιβλια οἱ Ἑβραιοι, ὡστε ειναι και αυτο αλλην πεντατευχον. So hatte schon Origenes Select. in Ps. Opp. T. VII. p. 160 ed. Oberth. die Hebräer als Urheber genannt. Εις πεντε βιβλια διαιρουσιν Ἑβραιοι την των ψαλμων βι-

βλον. Dagegen beruft sich Hieronymus auf die Auctorität der Hebräer und des N. T., um die Einheit des Psalter zu rechtfertigen. Er sagt Epist. 134 ad Sophron.: Scio, quosdam putare Psalterium in quinque libros esse divisum, ut ubicunque apud LXX Interpp. scriptum est: γενοιτο, γενοιτο, id est, fiat, fiat, finis librorum sit; pro quo in Hebraeo legitur: Amen, Amen. Nos autem Hebraeorum auctoritatem secuti et maxime Apostolorum, qui semper in N. T. Psalmorum librum nominant, unum asserimus Psalmorum volumen. Diese Verschiedenheit des Urtheils ist übrigens nicht von Wichtigkeit und läßt sich dadurch, daß man annimmt, Hieronymus rede nur von der Regel und Mehrzahl jüdischer Gelehrten, von Philo, Josephus u. s. w., während Origenes und Epiphanius einige jüdische Gelehrte meynen, ausgleichen. Dieß ist desto eher anzunehmen, da Hieronymus selbst ep. CXXXIX, ad Cypr. auch davon weiß: Ajunt Hebraei, uno Psalmorum volumine quinque libros contineri — — — instar duodecim Prophetarum, qui et ipsi, cum propriós libros ediderint, unius voluminis nomine continentur.

Auf keinen Fall aber hat diese Pentatomie auf die christliche Liturgie irgend einigen Einfluß gehabt. Ja, Ambrosius (l. c.) scheint unter allen alten Schriftstellern der einzige zu seyn, welcher darauf einige Rücksicht nimmt und in dem summarisch angegebenen Inhalte der fünf Bücher einen Zusammenhang mit der christlichen Lehre andeutet. Sehr häufig werden die Psalmen gezählt und entweder mit ausgeschriebenen Zahlen, oder Zahl-Buchstaben, citirt. Daß man sich hierbey nicht nach dem hebr. Texte, sondern nach der Alexandrinischen Version richtete, kann um so weniger befremden, da man an dem Citate Apostg. XIII, 33 eine Empfehlung zu finden glaubte. In dieser Stelle nämlich ist, wie die besten Kritiker annehmen, die richtige Lesart: ἐν τῷ

[illegible] statt des Vulgat-Textes [illegible], obgleich das Citat aus Ps. II ist, weil nicht nur die christlichen Ausleger, wie Origenes, sondern auch die Rabbinen den ersten und zweyten Psalm als einen zu zählen pflegen *). Schon in den apostol. Constitutionen, findet man die Psalmen mit Zahlen angeführt. S. Constit. Ap. lib. II. c. 59. edit. Cotel. Da nun die lateinischen Uebersetzungen auch in dieser Art zu zählen den Alexandrinern folgen, so kam diese vom hebr. Texte abweichende Psalm-Zählung auch in das Abendland und ist in der katholischen Kirche noch bis auf den heutigen Tag üblich. Dagegen haben die Protestanten sich an den hebr. Text gehalten; und daraus ist eine Verschiedenheit entstanden, welche zuweilen zu seltsamen Verwechselungen Veranlassung gegeben hat **).

Uebrigens muß bemerkt werden, daß diese Verschiedenheit der Zählung hauptsächlich nur in wissenschaftlichen und exegetischen Schriften vorkommt, und erst in spätern

---

*) Uebrigens trete ich sehr gern dem kritischen Urtheile in Heinrichs Ausgabe (Novum Test. Gr. Ed. Koppianae Vol. III. P. II. p. 52) bey: „Verissime tamen omnium utraque vox, et πρώτῳ et δευτέρῳ, expungenda videtur, siquidem nusquam alibi capitum numerum exprimunt allegantes V. T. Apostoli, et ipsa lectionis inconstantia additamentum arguit."

**) Unter die bekanntesten liturgischen Anekdoten gehört der Text zu einer Krönungs-Predigt, welcher im Jahr 1807 von einem protest. Ministerio aus Ps. XXI, 7 — 9 vorgeschrieben wurde. Für die katholische Geistlichkeit war dieß unser Ps. XXII, 7 — 9: Ich aber bin ein Wurm — Lust zu ihm. In diesem Falle zeigte sich die Wichtigkeit der Zählung!

Ueber die Verschiedenheit handeln ausführlicher Sixt. Amama Antibarb. bibl. lib. III. ad Ps. X. Stark Davidis aliorumque poet. hebr. carmina. Vol. I. P. II. pag. 440 seqq. Rosenmüller Scholia in Ps. Vol I. Proleg. c. III. p. 123 — 24.

Zeiten auch in die Breviarien übergegangen ist. In der früheren Zeit findet man in den Schriften der Kirchenväter und in den liturgischen Büchern die älteste, orientalische, bey den Syrern und Arabern stets gebräuchliche, Allegations- und Citations-Weise nach den Anfangs-Worten. Daher heißt es: in Psalmo Coeli enarrant, i. e. Ps. XIX, 1. (XX, 2.); oder: Domine, quis habitabit? i. e. Ps. XV, 1. (XVI, 1.) u. s. w. Auch in den Schriften Luther's, Melanchthon's, Zwingli's u. a. findet man sie, zumal in den früheren, wo man sich noch nach der Observanz der römischen Kirche richtete.

Es kommen übrigens noch manche andere liturgische Einrichtungen und Gewohnheiten in Ansehung des Psalm-Gebrauchs in Betrachtung, durch deren Kenntniß das leichtere Verständniß liturgischer Schriften und Verordnungen erleichtert wird.

1.

Eigenthümlich ist die in der orientalisch-griechischen Kirche eingeführte Abtheilung des Psalter's in *Καθισματα*, Sessiones d. h. größere Abtheilungen.[1] Die Syrer und Araber haben das griechische Wort *Καθισμα*, wie andere kirchliche Kunstausdrücke, in ihre Sprache aufgenommen; aber auch da, wo sie eine Uebersetzung davon geben, wie beym syrischen Mothaba, drücken sie dennoch den Begriff des Sitzens aus. Und dieß ist auch nach der griechischen Benennung ganz richtig; denn sie hat ihren Grund in der orientalischen Gewohnheit, während des Vorlesens dieser Abschnitte zu sitzen, da man sonst beym Singen und Vorlesen des Evangelium's zu stehen pflegte. Die *Καθισματα* nun sind die für das Vorlesen (nicht Singen) bestimmten längeren Abschnitte, und werden in verschiedene *στασεις*, oder in ein *ἀναπαυσιμον* und *ἀναστασιμον* eingetheilt.

Die Griechen haben 20 solche Abschnitte, oder eigentlich nur 19; weil das letzte *καθισμα* nicht Psalmen, sondern biblische Hymnen (s. oben) enthält. Diese sind, wie Leo Allatius (p. 60) berichtet, auf folgende Art vertheilt. „Psalterii autem recitandi per totum annum modum hunc Graecorum Ecclesia servat. A vigesima mensis Septembris singulis diebus tria Cathismata recitant, in Vesperis ea, quae sunt ad Dominum (πρὸς κύριον), Psalmumque cui Polyeleos (πολυέλεος) nomen est, in Pervigilio a Christi Nativitate ad decimam quintam Januarii, cum solemnitati Epiphaniae Dominicae finis imponitur; in Matutino, bina Cathismata, in Vesperis unum, adeo ut unaquaque hebdomada Psalterium universum percurratur. A decima quinta Januarii Cathismata in Matutino adjungimus, in Lychnico vero ea, quae ad Dominum sunt, usque ad Sabbatum Carnisprivii. Hebdomade vero Carnisprivii, subsequenteque, quae ab edendo caseo Tyrene dici obtinuit, in Matutino duo, in Vesperis alterum, ut Fratres paululum quiescant. At sex Quadragesimae hebdomadibus singulis bis Psalterium recitatur. Sancta Hebdomade semel tantum dicitur, finitque feria IV; a feria V. usque ad Sabbatum Antipaschae, quae est Dominica in Albis, silet *). In pervigilio porro festum D. Thomae, nova nempe Dominica, quae est in Albis, rursus inchoatur ejus lectio, non tantum diebus Dominicis, sed singulis etiam diebus; in Matutino scilicet, Cathismata bina, in Vesperis unum, usque ad vigesimam mensis Septembris.“

Auch bey den Syrern sind diese *Καθισματα* eingeführt und ein guter Theil ihrer liturgischen Schrift-

*) Dieses Verstummen des Psalters in der Kar-Woche ist auch in der occidentalischen Kirche eingeführt.

steller beschäftiget sich mit denselben. S. Le Moyne Not. ad Varia sacra p. 928 seqq. Cf. Kypke Codex ms. qui Psalterium Syriacum et Arabicum recepit, Regiom. 1746. 4. p. 2 seqq. Vgl. Assemanni orient. Bibliothek von Pfeiffer. S. 368. 378. 406 u. a. Nach Jo. Meursii Glossar. p. 199. haben die Nestorianer ebenfalls 20 Kathismen, welche folgendermaßen abgetheilt sind: 1.) Ps. 1 — 8. 2.) Ps. 9 — 17. 3.) Ps. 18 — 24. 4.) Ps. 25 — 32. 5.) Ps. 33 — 37. 6.) Ps. 38 — 46. 7.) Ps. 47 — 55. 8.) Ps. 56 — 64. 9.) Ps. 65 — 70. 10.) Ps. 71 — 77. 11.) Ps. 78 — 85. 12.) Ps. 86 — 91. 13.) Ps. 92 — 101. 14.) Ps. 102 — 105. 15.) Ps. 106 — 109. 16.) Ps. 110 — 117. 17.) Ps. 118 (bey uns Ps. 119, welcher seiner Länge wegen auch bey den Griechen ein ganzes Kathisma ausmacht.) 18.) Ps. 119 (120) — 133 (134). 19.) Ps. 134 — 142. 20.) Ps. 142 (143) bis an's Ende.

Verwandt damit ist die neuere Eintheilung der Juden nach den sieben Wochen-Tagen. Im Schimmusch Thehillim wird angegeben, wie viel Psalmen an jedem Tage gelesen werden müssen, um den ganzen Psalter in Einer Woche durchzubringen. S. J. A. Stark carmina Davidis etc. T. II. p. 435. Ehemals gab es auch häufig teutsche Bibeln, welchen ähnliche Monats- oder Wochen-Psalter beygefügt waren. Von der Episcopal-Kirche heißt es in Alberti's Briefen über Groß-Britanien 3 Th. S. 654: „Die Psalmen David's werden alle Monate, und die ganze Bibel in einem Jahre durchgebracht." Auch in Teutschland ist oder war in mehrern Provinzen die Einrichtung, die Psalmen in den Wochen-Kirchen und Betstunden in einem gewissen Zeitraume zu absolviren und zu diesem Behufe ist der Psalter in gewisse Pensa abgetheilt, welche mit den Kathismen wenigstens Aehnlichkeit haben.

Zu bemerken ist noch, daß es in der lat. Kirche auch ein Breviarium Psalmorum giebt. Es ist dieß ein Auszug aus dem Psalter, und eine Auswahl vorzüglicher Gebete aus demselben. Man wollte dasselbe dem Hieronymus zuschreiben; allein Card. Thomasius, welcher dasselbe zuerst Rom 1684 edirte, (es stehet auch in Thomasii Opp. T. III. pag. 576 seqq. vergl. T. VII. p. 282 seqq.) hat gezeigt, daß wahrscheinlich Beda Ven. der Sammler dieses abgekürzten Psalters ist. S. Fr. A. Zaccaria Biblioth. ritual. T. I. p. 98.

2.

Von der Bestimmung des Psalters zum beständigen Vorlese- und Lern-Buche ist noch der bey den verschiedenen Arten des Gottesdienstes eingeführte liturgische Gebrauch einzelner Psalme verschieden. Hierüber bemerkt Leo Allatius de libris eccl. Gr. p. 56: „Quemadmodum ex hoc Psalmorum corpore quidam avulsi in peculiaremque usum conversi nomen sibi diversum vindicarunt, Typica dicta, ita et alii ad alios atque alios usus in Officiis Ecclesiasticis reducti, aliud atque aliud nomen induerunt, quae operae pretium fuerit, quia non ita obvia unicuique sunt, adnumerare, usumque quantum fieri potest, promere." Die folgenden Angaben des Verfassers sind indeß weder vollständig, noch ganz richtig; und es ist daher nöthig, hierüber eine genauere Nachweisung zu geben.

Im Allgemeinen gehöret alles hieher, was die Alten unter dem Namen Psalmodie (ψαλμῳδία) gewöhnlich verstehen. Das Absingen bestimmter Psalme, wobey die letzten Worte vom Volke wiederholt wurden (wovon sie Psalmi responsorii hießen) und an deren Ende man die doxologische Formel: Gloria Patri etc. herzusagen pflegte.

Schon in den Constitut. Apostol. lib. II. c. 59. (vgl. lib. VIII. c. 35) kommt vor ein ψαλμος ἐπι-

λυχνικος, welches Ps. 141 war, und nach welchem die προσφωνησις oder ευχαριστια επιλυχνιος beygefügt wird. Denkwürdigk. Th. V. S. 189. Die Benennung επιλυχνιος (lucernalis, ad lucernam) bezieht sich auf das Anzünden der Lichter beym Anbruch der Nacht. Wie die Griechen (nach Varro de lingua lat. lib. VI.) das erste Abend-Licht mit dem Ausrufe: φως αγαθον begrüßten, so eröffnete man den christl. Abend-Gottesdienst mit der Formel: φως ιλαρον αγιας δοξης αθανατου πατρος etc. S. Jac. Usserii Diatr. de symb. p. 35. Späterhin finden wir auch beym Gottesdienste am Tage das Anzünden der Lichter, besonders beym Vorlesen der Evangelien und Episteln (s. oben); und auch hierauf hat die Benennung ψαλμος επιλυχνιος eine Beziehung. Der andere in den apostol. Constitutionen erwähnte Psalm zur Eröffnung des Früh-Gottesdienstes hieß der Morgen-Psalm (ὁ ορθρινος ψαλμος). Es war Ps. 64 und auch auf diesen folgte eine besondere ευχαριστια ορθρινη. Denkwürdigkeit. V. S. 190 — 191.

In der orientalisch-griechischen Kirche wird jeder Gottesdienst mit dem Eingangs-Psalme ψαλμος προοιμιακος, oder προοιμιου (prooemii) begonnen. Dieser ist, nach Typic. c. 1. 38 und Zonaras in canon. 117. Afr., der 104 Psalm: Lobe den Herrn, meine Seele. u. s. w. Eine andere Gattung wird τριψαλμος genannt, weil in den Horis drey verschiedene Psalme recitirt werden. Eine andere Gattung sind die εξαψαλμοι oder Ausgangs- oder Schluß-Psalmen, beym Früh-Gottesdienste gebräuchlich. Vorzugsweise sind Ps. 3, 38. 63. 88. 103. und 143 dazu bestimmt.

Unter der etwas seltsamen Benennung: τα προς κυριον oder τα προσκυρια (ad Dominum) werden Ps. 120 — 134 zusammengefaßt. Der Titel ist von

den Anfangs-Worten Ps. 120, 1: πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐκέκραξα entlehnt.

Man bemerkt von selbst, daß es dieselben Psalmen sind, welche bey den Hebräern den gemeinschaftlichen Titel [illegible]Schir hammaaloth, bey den LXX [illegible], bey den Lateinern aber Psalmi graduales (Stufen-Psalme) führen.

In der römischen Liturgie war der Psalmus gradualis von jeher eine Streit-Frage. Man s. Gavanti Thesaur. sacr. rit. ed. Merati. T. I. p. 78 und 79. vgl. p. 136. In dem liber Pontific. c. 42 wird vom Papste Coelestinus I. (in der ersten Hälfte des V. Jahrh.) gemeldet: Hic fecit, ut Psalmi David CL ante sacrificium psallerentur, quod ante non fiebat, nisi tantum Epistola Pauli Apostoli [illegible] Evangelium, et sic Missae celebrabantur. Unrichtig wurde dieß von Einigen von allen Psalmen verstanden; da es doch, wie schon Alcuin, Amalarius u. A. annehmen, bloß auf die aus allen 150 Psalmen auszuwählenden Antiphonen, welche nachher Gregor d. Gr. in sein Antiphonarium aufnahm, zu beziehen ist.

In J. St. Duranti de ritibus eccl. cath. lib. II, c. 11. p. 440 heißt es: „Ambrosius de iis, qui initiantur myst. c. 8. et de Sacramentis lib. IV. c. 2. aperte probat, suo saeculo dici solitum in Introitu Missae ex Psalmo XLII (43, 4): Introibo ad altare Dei, ad Deum, qui laetificat juventutem meam: cujus etiam versiculi mentionem facit S. Gregor. Naz. circa finem orat. 28, cum post ea, quae a Maximo perpetrata fuerant, rure in urbem rediisset. Micrólog. de eccles. observat. c. 23. Paratus autem venit ad altare, de presbytero loquitur, dicens Antiphonam: Introibo ad altare Dei. En quam vetus et usitatum est initio Missae dicere: Introibo ad altare Dei! Addo, quod versiculi quidam, qui-

bus ecclesia utitur in introitu, discrepant [illegible] versione, quae a Hieronymo adscribitur. Unde [illegible] sequitur, Introituum usum in sacro Missae antiquiorem esse Coelestino ac Hieronymo. Non diffiteor, Coelestinum Psalmos in Introitu Missae pro certa lege constituisse, vel a Coelestino alio ritu, aliaque forma versus ex Psalmis excerptos decantari sancitum esse.“ Diese Stelle beweiset wenigstens, daß den liturgischen Schriftstellern des XVI Jahrhundertes die Kritik keinesweges ganz fremd war.

Die Regel ist, den Introitus aus dem Psalter her zu nehmen; so daß Guil. Durandus ration. div. offic. lib. IV. c. 5., Gavantus Thesaur. sacr. rit. edit. prim. u. a. jeden Anfang, der aus einem andern biblischen Buche, oder einem Kirchen-Liede (denn das versteht Durandus unter dem Worte Tropus), entlehnt ist, einen Introitus irregularis nennen. Von dieser Art sind die Strophen: Salve Sancta parens; Gaudeamus omnes in Domino; Benedicta sit S. Trinitas u. a., welche man in Gregor's Antiphonar. nicht findet. Hieher gehöret auch die Bemerkung in Gavanti Thes. edit. Merat. I. p. 79: „Illud autem hoc loco non est praetermittendum, quod quamvis in Antiphonario S. Gregorii omnes Introitus ex Psalmis juxta antiquum morem desumpti sint: nihilominus aliqui nunc sunt ab illa regula recedentes, quos propterea Durandus IV. c. 5. vocat irregulares: ut Puer natus est nobis, in die Nativ. Domini, Viri Galilaei in die Adscensionis; Spiritus Domini etc. in die Pentecostes; Nunc scio vere, in die S. Petri ad Vincula; Stabant juxta crucem, in festo septem dolorum B. M. V. et alii pauci ex aliis scripturis.“ Diese irregulären Introitus kommen mit den, bey den Lutheranern und in der Englischen Kirche gebräuchlichen Fest-Collecten überein.

8.

Zum Beweis der allgemeinen Wichtigkeit, welche man in der chr. Kirche dem Psalter beylegte, mögen noch die in den liturgischen Schriften häufig vorkommenden verschiedenen Benennungen, Kunstausdrücke und Eintheilungen angeführt werden *).

1.) Psalmi Allelujatici: die mit der Formel Hallelujah (lobet den Herrn) versehene Psalme. S. Denkwürdigk. Th. V. S. 209 — 215. Sie waren vorzugsweise für die Festtage bestimmt. Beym Victor African. de persecut. Vandal. lib. 1. kommt vor: Lector unus pulpito sistens Allelujaticum melos canebat — wo dieß einen Psalm mit Hallelujah bedeutet. Daß diese Allelujatici heißen, sagt schon Augustin. in Ps. 101 (102). Vgl. J. St. Duranti de rit. eccl. cathol. p. 486.

2.) Psalmi aperitionis, s. apertionis. Darunter verstehet man nicht, wie man vermuthen sollte, die psalmos ad introitum (zur Eröffnung des Gottesdienstes), sondern die Psalm-Strophen, welche sich mit den Worten: Domine, labia mea s. os meum aperies, anfangen. Man findet auch dafür Versus aperitionis und zuweilen auch Invitatoria.

3.) Psalmi baptismales: die bey der Taufe gebräuchlichen Psalmen-Lectionen, deren gewöhnlich drey sind, und zwar: Ps. 40. 41. 42. Aber auch die Strophen: Aperi os meum etc. werden zuweilen so genannt.

4.) Psalmi Cantici oder cantionales: Psalme, welche unter Begleitung musicalischer Instrumente, späterhin der Orgel, gesungen werden — im Gegen-

*) Einige, aber unvollständige, Notizen hierüber, unter der Rubrik: Varia Psalmorum nomina findet man in Fr. Ant. Zaccaria Biblioth. ritual. T. I. p. 81.

säte von den Antiphonen und Responsorien und den Lectionen.

5.) Psalmi directanei. Man erklärt es gewöhnlich durch: Psalme, welche in einem Tone hergesagt und pronunciatione continua recitirt werden. Sonst ist Directaneum auch: liber, in quo continebantur preces in choro canendae (Macri Hierolexicon I. p. 224). Darnach wären es die im Directorio vorgeschriebenen Psalme.

6.) Psalmi Dominicales: die für den Sonntags-Gottesdienst festgesetzten Psalm-Responsorien und Lectionen.

7.) Psalmi feriales oder festivi, festales u. a. Die festgesetzten Lectionen für die Feyer-Tage.

8.) Psalmi graduales. Entschieden ist, daß vorzugsweise Ps. 120 — 134 Graduales genannt werden und daß dieser Ausdruck die Uebersetzung des hebr. Titels Schir hammaaloth: canticum graduum oder adscensionis ist. Aber wie es schon bey den jüdischen Auslegern zweifelhaft ist, ob unter den Stufen die zum Tempel in Jerusalem führenden 15 Stufen, auf welchen die Pilger aufstiegen (das so oft vorkommende: alah, ἀναβαίνειν), oder die Gesangs-Weisen (quia elevando gradatim vocem canebantur) zu verstehen sind: so sind auch die christl. Liturgen nicht darüber einverstanden, wovon Graduale oder Gradale eigentlich den Namen habe. S. Macri Hierol. voc. Graduale., Gavanti Thes. Sacr. rit. I. p. 91 seqq. T. II. p. 270 seqq. Gewöhnlich leitet man es von den gradibus pulpiti, ambonis, suggesti, oder altaris ab, und hält Graduale und Responsorium für synonym. S. Durantus de rit. eccl. cathol. p. 482.

9.) Psalmus invitatorius. So wird vorzugsweise Ps. 95: Venite, exultemus etc. genannt. Man sagt auch: Antiphona invitatoria oder bloß:

Invitatorium: In der Mozarabischen Liturgie heißt er: Sonus, und in den Mönchs-Regeln häufig: Responsorium hortationis.

10.) Psalmi misericordiae. Dieser Ausdruck ist oft so viel als Buß-Psalme, oder solche, worin die göttliche Barmherzigkeit für die Sünder angeflehet wird. Auch wird zuweilen Ps. 51 vorzugsweise so genannt von dessen Anfangs-Worten. Doch ist auch zu bemerken, daß Misericordia zuweilen partem stalli choralis (sedile in choro) superiorem bedeutet und daß auch diese Bedeutung hieher zu gehören scheinet.

11.) Psalmi poenitentiales: Buß-Psalme. In der alten Kirche wird Ps. 51 vorzugsweise ὁ ψαλμος της ἐξομολογησεως και μετανοιας genannt. Basil. M. ep. 63. Opp. T. III. p. 96. Athanas. ad Marcell. de interpret. Psalm. Opp. T. I. p. 975. Cassian. institut. lib. III. c. 6. Nach Letzterem wurde auch Ps. 63 und 90 damit in Verbindung gesetzt. Lange Zeit war die Zahl derselben unbestimmt; und wenn Possidius im Leben des h. Augustinus berichtet, daß dieser sich vor seinem Tode eine Abschrift der Buß-Psalme habe reichen lassen, so folgt daraus nicht, daß es die späterhin festgesetzten waren. Cassiodorus Comment. in Ps. VI. ist der Erste, welcher sieben anführt. Im Mittel-Alter finden wir die sieben Buß-Psalme immer mit den sieben Todt-Sünden und den sieben Gaben des h. Geistes in Verbindung gesetzt: Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. II. p. 272 — 273. Gewöhnlich sind es folgende: 1.) Ps. 6. 2.) Ps. 32. 3.) Ps. 38. 4.) Ps. 51. 5.) Ps. 102. 6.) Ps. 130. 7.) Ps. 142. Doch findet man auch zuweilen Ps. 129. Ps. 113 u. a. als solche angegeben. Sie wurden sehr oft einzeln, in lateinischer und teutscher Sprache herausgegeben. Zu bemerken ist noch, daß der Ausdruck: Poenitentia Psal-

morum zuweilen von der Strafe der Mönche, eine gewisse Anzahl von Psalmen (nicht gerade die septem poenitentiales) in einer bestimmten Frist zu beten, gebraucht wird.

12.) Psalmi plebejes s. vulgares sollen, nach Einigen, so viel als ψαλμοι ιδιωτικοι seyn, welche in der Kirche zu singen verboten waren. Richtiger aber verstehet man es vom Vorlesen oder Absingen der Psalme durch Nicht-Geistliche, indem es bekannt ist, daß plebejus oft so viel als saecularis oder laicalis ist, und daß schon im IV Jahrhundert Fälle vorkommen, wo die Psalmodie von Laien, Weibern und Kindern geschah.

13.) Psalmi prostrati, oder prostrales, oder prosternales: die Psalme, welche von den Büßenden, während der Dauer ihrer Buße, unter Niederwerfung auf die Erde, gebetet werden mußten. Diese Sitte ist auch, bey veränderter Disciplin, beybehalten worden und wird in den Quadragesimal-Fasten ausgeübt. Doch sind die dabey üblichen Psalme nicht bloß die sieben Buß-Psalme.

14.) Psalmi proemiales sind oft dasselbe, wie invitatorii. Vorzugsweise aber erhielt Ps. 140 diese Benennung.

15.) Psalmi responsorii oder Responsoria. S. Denkwürdigk. Th. V. S 238. Im Ambrosianischen Ritus wird Psalmellus dafür gebraucht.

Auch solche Ausdrücke, wie Psallenda (ae) i. e. in ritu Ambrosiano Antiphona illa, quae in fine laudis et vesperarum recitatur; Psallentia i. e. Psalmorum cantus; Psalmista, ψαλτης, cantor Psalmorum; Psalteratus i. e. qui memoriter omnes psalmos recitat; Psalter, oder auch Saltir (aus ψαλτηρ); Psaltiren i. e. Psalmen lesen oder singen;

Psalm-Geld, Lohn für das Psalmen-lesen, besonders bey den Exsequien u. a. zeigen an, daß der Psalter in der christlichen Kirche eine sehr gewöhnliche Erscheinung sey.

VIII.

Von den Perikopen; oder von den sonn- und festtäglichen Evangelien und Episteln.

Jo. Matth. Kammerich: de usu evangelici codicis apud veteres Christianos. Havniae. 1702. 4.

Fried. Weise: Progr. de Pericopis evangelicis et epistol. Helmstad. 1698. 4.

Jo. Henr. Thameri Schediasma de origine et dignitate Pericoparum, quae Evangelia et Epistolae vulgo vocantur atque diebus Dominicis, festis, Apostolorumque Sanctorum memoriae sacris, concionibus praeleguntur et explicantur: Oder: Vom Ursprung der gewöhnlichen Sonn- und Festtags-Evangelien und Episteln, und was von selbigen zu halten sey. Jenae 1754. 4.

Jo. Bened. Carpzov: de usu Pericoparum Evangel. in ecclesiis nostris. Lips. 1758. 4.

E. F. Wernsdorf: Liturgia Lutherana servans exemplum antiquae et purioris ecclesiae etc. Viteb. 1780. 4. pag. 17 seqq.

Die Sonn- und Festtags-Evangelien, nach ihrem dogmat. historisch. geograph. und antiquarischen Inhalte für Landprediger und Schullehrer bearbeitet, und mit nöthigen Einleitungen versehen. Pirna 1804. 8.

Obgleich der griechische Ausdruck περικοπή, welchen man schon beym Justinus Martyr findet, zunächst mit τόπος, locus, κεφάλαιον, ἀνάγνωσμα, lectio, τμῆμα, sectio, segmentum, u. s. w. gleichbedeutend ist (vgl. Suiceri Thesaur. eccl. s. v. περικοπή), so

hat auch schon frühzeitig der Sprachgebrauch entschieden, einen besonderen, für einen bestimmten Zweck ausgewählten Abschnitt der h. Schrift, welcher für sich als ein Ganzes betrachtet wird, darunter zu verstehen. Als synonym davon kann man das Wort Apostelgesch. VIII, 32: ἡ περιοχὴ τῆς γραφῆς, (ἣν) ἀνεγίνωσκεν, betrachten; denn hier wird dasselbe von einem aus dem A. T. ausgewählten Abschnitte gebraucht, worüber der Apostel Philippus einen erklärenden Vortrag hält. Daher findet man auch, daß kirchliche Schriftsteller περιοχη für das bey griechischen und römischen Schriftstellern in diesem Sinne nicht vorkommende περικοπη brauchen.

Daß man späterhin gewöhnlich Evangelium et Epistola sagte, hat seinen Grund darin, daß man die für die Vorträge bestimmten Abschnitte vorzugsweise aus den beyden Haupttheilen des N. T.: το ευαγγελιον και ὁ αποστολος wählte. Ja, es scheint, daß diese Benennung vorzüglich aus der römischen Kirche abstamme, weil hier, nach bestimmten Zeugnissen, vor Calixt I. bloß neutestamentliche Lectionen üblich waren. S. oben. Daß indeß das alte Testament nicht gänzlich ausgeschlossen war, ist aus mehrern auch bey uns vorkommenden Perikopen-Beyspielen zu ersehen. Dahin gehört das Epiphanien-Fest, wo die so genannte Epistel aus Jes. LX, 1 — 6. genommen ist; am Tage Mariä Reinigung ist Malach. III, 1 — 4. bestimmt; am Feste Maria Verkündigung Jes. VII, 10 — 16.; am Kar-Freytage Jes. LIII. (ganz); am Feste Maria Heimsuchung Jes. XI, 1 — 5., oder Hohel. II, 8 — 17, oder Röm. XII, 9 — 16.; am Tage der Geburt Maria, Sir. XXIV, 22 — 31. u. a. Ueberdieß ist noch zu bemerken, daß auch die Abschnitte aus der Apostel-Geschichte und Apokalypse den Namen Epistel führen. Es gilt also hier die Regel: a potiori facta est denominatio.

Was nun aber die nähere Erörterung dieses für den Alterthums-Forscher und Prediger gleich wichtigen Gegenstandes betrifft, so wird es am zweckmäßigsten seyn, die ganze Untersuchung auf einige allgemeine Gesichtspunkte zurückzuführen.

I.

Die verschiedenen Meynungen über Ursprung und Alter der Perikopen.

In den allgemeinen archäologischen Werken z. B. Bingham Org. T. VI., findet man nur wenig über diesen Gegenstand; und unter den Monographien kann nur die Schrift von J. H. Thamer (Schediasma de origine et dignitate Pericoparum etc. Jenae 1734. 4) als bedeutend genannt werden. Auf diese wird daher auch in der folgenden Untersuchung die meiste Rücksicht zu nehmen und das darin Gesagte entweder zu bestätigen, oder zu berichtigen seyn.

Daß die Perikopen aus der jüdischen Synagogal-Verfassung abstammen und der Eintheilung des A. T. in Paraschen und Haphtharen entsprechen, ist die allgemeine, schwerlich zu widerlegende, Meynung. Sie ist insbesondere von Aug. Pfeiffer, Laur. Fabricius, J. Fr. Mayer u. a. angenommen und wird von Joach. Hildebrand (de concionibus vet. Chr. c. II. §. 16) mit folgenden Worten ausgedrückt: „Quemadmodum Judaei in solemnibus festis ordinarias lectiones solebant seponere, eorumque loco alias tempori congruas substituere, ut in festo Paschae legebant Canticum Canticorum, festo Septimarum libellum Ruth, festo Tabernaculorum Ecclesiasten etc., ita etiam veteres Christiani diebus festis lectiones et sermones tempori reique praesenti congruas habebant.“

So einverstanden man aber auch hierin ist, so verschieden sind doch die Meynungen über die Zeit, wo man angefangen, von dieser jüdischen Sitte in der christlichen Kirche Gebrauch zu machen? Folgendes ist eine kurze Uebersicht derselben:

1.) Für die Behauptung: daß dieß schon im apostolischen Zeitalter geschehen sey, führt man Walafr. Strabo (aus dem IX Jahrh.) als Gewährsmann an. Dieser sagt in der Schrift: de rebus eccles. c. 22 allerdings: „Lectiones apostolicas vel evangelicas, qui ante celebrationem sacrificii primum statuerit, non adeo certum est: creditur tamen a primis successoribus Apostolorum eandem dispensationem factam, ea praecipue causa, quia in Evangeliis eadem sacrificia celebrari jubentur, et in Apostolo, qualiter celebrari debeant, docetur.“ Allein es wird, wie Thamer (p. 32) richtig erinnert, ohne Beweis angenommen, daß Walafried von unsern Perikopen und nicht vielmehr von den gewöhnlichen, regelmäßigen Vorlesungen rede. Dasselbe gilt auch von dem Zeugnisse des Honorius Augustodunensis, welcher de gemma animae lib. I. c. 88. nicht unsere Perikopen, sondern die Lectionen, dem römischen Bischof Alexander I (am Anfange des II Jahrh.) zuschreibt, obgleich auch dieser Annahme von Leo Allatius de libris eccles. gr. p. 49 widersprochen wird.

2.) Für den Ursprung im vierten Jahrhundert erklären sich viele Gelehrte; nur mit dem Unterschiede, daß Einige das Zeitalter Konstantin's d. Gr., wo die christliche Kirche herrschend wurde; Andere aber das Ende dieses Jahrhunderts annehmen. Namentlich halten Viele den Hieronymus für den Urheber, wenigstens in der lateinischen Kirche. So sagt Andr. Keßler (Theol. casuum conscientiae. c. 20. p. 92): „Der Gebrauch, daß Prediger gewisse Evangelia und Episteln

die Sonntage des Jahres über zu Texten ablesen, ist allbereit zu St. Hieronymi Zeiten in der griechischen Kirche üblich gewesen, und von ihm in die lateinische Kirche auch eingeführt worden." Nach Nicol. Rebhan (Concionat. c. II. p. 106) hat Hieronymus während seines Aufenthaltes in Bethlehem die in der orient. Kirche gebräuchlichen Perikopen kennen lernen und diese Einrichtung dem röm. Bischof Damasus gegen das J. 400 empfohlen. Damit stimmt Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 6) überein, wenn er sagt: „Credibile est, Hieronymum suum Lectionarium per singulos dies distributum ordinasse, jubente Damaso Papa, qui ordinem illum in Romana Ecclesia servari praecepit, ex qua ad alias dimanavit." Auch Andere sind dieser Meynung; und sie würde die richtige seyn, wenn die Voraussetzung, daß der Comes in seiner gegenwärtigen Gestalt ein Werk des Hieronymus sey, erwiesen werden könnte.

3.) Nach Fabricius, Hospinian u. a. hat zuerst der Presbyter Musaeus, zu Marseille, ein Zeitgenosse Leo's d. Gr., die Perikopen ausgewählt. Es ist allerdings wichtig, daß schon Gennadius de viris illustr. c. 79 ed. Fabric. p. 35 von ihm erzählt: Hortatu S. Venerii Episcopi excerpsit de sanctis Scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas, Responsoria etiam Psalmorum capitula temporibus et lectionibus congruentia — quod opus tam necessarium a lectoribus in Ecclesia probatur etc. Indeß redet er zunächst nur von den Fest-Lectionen, nicht aber von den regelmäßigen Predigt-Texten.

4.) Für Gregorius d. Gr. erklären sich die Unschuld. Nachrichten 1706. p. 768, Calvör (Rituale eccles. T. I. p. 491) Pritius u. a. Letzterer drückt sich Introduct. in N. T. c. 31. p. 409 darüber so aus: „An Pericopae originem Hieronymo, an Augustino debeant, res est incertissima. Quamvis illud certum sit, jam tempore Gregorii saec. VI. ejusmodi

sacrarum Pericoparum distributionem fuisse in usu, cum multae inter Homilias Gregorii habeantur, in quibus illos ipsos textus explicat, quos hodie in diebus istis explicare solemne est.“. Aber eben deshalb kann und muß man in frühere Zeiten hinaufgehen, weil sich schon bey Epiphanius, Chrysostomus, Gregorius Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. a. dieselbe Erscheinung findet.

6.) Die reformirten Theologen, welche den festgesetzten Texten von jeher abgeneigt waren, bemühten sich zu beweisen, daß der Ursprung derselben nicht früher als in das achte Jahrhundert gesetzt werden könne. Nach Einigen soll Beda Venerabilis der Sammler seyn. Doch stimmen die Meisten für Kaiser Karl d. Gr., welcher entweder durch Alcuin oder Paul Warnefried die Anordnung gemacht habe. So sagt Jo. Hoornbeck Miscell. sacr. lib. I. c. 8. §. 3: Primus, qui hunc ordinem introduxit, fuit Carolus M. anno 803, cujus jussu Alcuinus Levita homilias patrum eum in finem collegit, postmodum locupletatas. Nach Frider. Spanhem. hist. eccl. saec. IX. Opp. T. I. p. 1414 soll man sich die Sache so vorstellen: „Spectat etiam ad hujus aetatis (saec. IX) primordia, ut colligitur ex Homiliario Pauli Diaconi, cum Praefatione Caroli M., ex Sigeberto, Trithemio etc. nova quaedam ratio lectionis sacrae et ecclesiasticae. Olim ante Eucharistiam S. Lectiones factae ex libris utriusque testamenti, post quas, habitae ad populum conciones vel Homiliae. Tandem certae Lectiones ex Epistolis et Evangeliis decerptae ac singulis per annum diebus praescriptae, et in seriem dispositae, quas perperam adscribunt Hieronymo, posterioris saeculi X et XI sub titulo Comitis et Lectionarii, et ita quoque Pamelius in Liturgicis et Card. Bona rer. liturg. lib. II. c. 6.“ Diese Vorstellung fand auch bey

mehrern Lutheranern, Ge. Calixtus, Struve u. a. Beyfall. Ja, manche behaupteten sogar noch einen spätern Ursprung (im XI. oder XII. Jahrhundert), weil diese Einrichtung erst aus einem Zeitalter herrühren könne, wo die Bekanntschaft mit der h. Schrift schon sehr abgenommen hatte. Dieß ist die Ansicht von Guil. Amesius (de conscient. lib. IV. c. 26): Hoc institutum, ex Dominicalibus tantum concionandi depravatis temporibus ecclesiae in tenebris fuit introductum, non sine superstitioso quodam respectu ad solemnitates certas ab hominibus excogitatas, contra S. S. regulam et praxin ecclesiae antiquae. Auch Gottfried Arnold (Abbildung der ersten Christen. Th. I. Bd. 2. c. XI. §. 8.) urtheilt: „Ob's gleich nicht so gewiß scheinen möchte, wer eigentlich der Anfänger der Sonn- und Festtags-Evangelien gewesen, so ist doch dieses unläugbar, daß es erst unter dem Antichrist angegangen." Man vgl. auch Jo. Herm. ab Elswich: De reliquiis Papatus ecclesiae Lutheranae temere affictis. Hamb. 1721. c VI. §. 9. ferner: Ueber den evang. öffentlichen Gottesdienst in Franken. Erlangen 1779. 8. Etwas von der Liturgie, besonders der Chur-Sächsischen. 1780. 8. S. 175. 196. seqq.

Der Grund vom beschränkten Schriftgebrauch hat auf den ersten Blick viel Scheinbares u. verspricht eine einfache Erklärung mancher Eigenheiten dieser Perikopen. Allein bey einer sorgfältigen Untersuchung zeigt sich die Unhaltbarkeit desselben; und es ist eine ausgemachte Thatsache, daß solche biblische Text-Abschnitte schon in den Zeiten festgesetzt waren, wo man über Beschränkung des Bibelgebrauchs durchaus nicht klagen konnte.

II.

Beweis, daß unsere jetzigen Perikopen zum Theil schon in den ältesten Zeiten, namentlich im vierten Jahrhundert, bestimmt waren.

Wie man in der historisch-kritischen Einleitung in die biblischen Bücher mit gutem Erfolg angefangen hat, Sammlung des Ganzen und einzelne Bestandtheile zu unterscheiden, so sollte man auch bey den Fragen über die Entstehung und das Alter unserer Kirchenbücher nicht vergessen, daß die einzelnen Theile derselben gewöhnlich viel älter sind, als die ganze Sammlung, und daß gerade bey den liturgischen Werken, Agenden, Breviarien, Euchologien u. s. w. die vorherrschende Absicht ist, nicht etwas Neues zu liefern, sondern das Alte zu sammeln. Doch ist auch hierbey Vorsicht anzuwenden und die Kritik vor zu weit getriebener Skepsis zu bewahren.

Wollte man ganz streng verfahren, so müßte man unsere Perikopen erst an's Ende des XIV Jahrhunderts setzen; denn um diese Zeit erst ist das jetzt allgemein gefeyerte Fest Maria Heimsuchung (Denkwürdigk. Th. III. S. 88 — 92.) eingeführt und die evangelische und epistoralische Perikope für dasselbe bestimmt worden. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit mehreren kirchlichen Festen. Sie kamen später hinzu und wurden in den liturgischen Cyclus eingeschaltet. Beym Trinitäts-Feste, über dessen späte Feyer Denkwürd. Th. II. S. 424 ff. zu vergleichen ist, tritt der eigene Fall ein, daß die evangel. Perikope Joh. III, 1 — 15 älter seyn muß, als das Fest, weil sie nicht von der Trinität, sondern von der Wieder-Geburt handelt und sich dem Thema des Pfingst-Festes näher anschließt. Aus diesem Grunde, um dem Zwecke des neuen Festes näher zu kommen, hat auch das Breviarium Romanum den weit passenderen Abschnitt Matth. XXVIII, 18 — 20 gewählt.

Bey manchen Perikopen läßt sich aus dem Inhalte derselben ein wahrscheinlicher Schluß auf ein früheres Alter machen. Dieß ist der Fall bey der Epistel am ersten Oster-Tage 1 Cor. V, 6 — 8. Diese muß gewählt seyn zu einer Zeit, wo das Fasten am Oster-Tage (Jejunium paschale) noch häufige Verehrer fand. Dieß fand noch im Zeitalter des Chrysostomus Statt, welcher eine eigene Predigt wider diejenigen, welche am Oster-Tage fasten (S. Cramer's Uebers. Th. II. S. 182 ff.) über diesen Abschnitt hielt. Er selbst bemerkt, daß in seiner Gemeine (Antiochien) nur einige Mitglieder wären, welche das Verbot der Kirchenversammlung zu Nicäa (325) überträten; aber er hält es für seine Pflicht, auch diese Wenigen vor dieser Sünde zu bewahren und die Uebrigen, welche, wie er sich ausdrückt, durch Gottes Gnade von dieser Seuche frey sind, desto mehr zu befestigen. In der Periode vom V — IX Jahrhundert finden wir von dieser Gewohnheit keine Spur mehr; und daher konnte auch in dieser Zeit eine solche Perikope, deren Inhalt ihr Zeitalter ausspricht, nicht gewählt werden. Die Beybehaltung derselben aber läßt sich aus der vorherrschenden Liebe für's Alte gar wohl begreifen.

Es wird anerkannt, daß die Auswahl vieler Perikopen sich auf den Zweck einer Widerlegung des Arianismus beziehe S. Wernsdorf Liturgia Lutherana etc. p. 18. Ja, es wird davon sogar ein Grund hergenommen, um die Untauglichkeit der Perikopen für unsere Zeiten zu beweisen. S. Eisenschmid's Gesch. der vornehmsten Kirchengebr. der Protestanten. 1795, S. 440. Dieß mag richtig seyn, obgleich W. sagt: non intelligo, cur nostro tempore, quo quidem istud malum infestat ecclesiam acrius etiam quam olim, hae Pericopae non sint necessariae putandae. Aber das wird man doch zugestehen müssen: daß dergleichen Abschnitte in einer Periode gewählt seyn müssen, wo solche Häretiker noch

existirten und durch ihre Grundsätze die Reinheit der Lehre in Gefahr brachten. Die Beybehaltung in spätern Zeiten kann gerechtfertiget werden; aber die erste Auswahl kann nur in die Jahrhunderte gesetzt werden, wo die Arianer noch als Parthey vorhanden waren. Und so verhält sich's auch in allen ähnlichen Fällen.

Wie sich die Anhänglichkeit an die Observanz in diesem Punkte äußerte, beweiset das schon früher erwähnte Beyspiel der Afrikanischen Gemeinen. Augustinus (serm. 144 de temp. p. 820) nämlich berichtet: Passio (i. e. historia passionis), quia uno die legitur, non solet legi, nisi secundum Matthaeum. Volueram aliquando, ut per singulos annos secundum omnes Evangelistas etiam passio legeretur; factum est, non audierunt homines, quod consueverunt, et perturbati sunt. Wenn dieß schon bey den Lectionen der Fall war, wie vielmehr mußten nicht die Leute an die Perikopen gewöhnt seyn, welche nicht bloß vorgelesen, sondern auch durch die darüber gehaltene Homilie commentirt wurden? Man weiß ja aus der Geschichte der neuern Zeit, welche Sensation die Abschaffung der Perikopen in manchen Ländern verursacht hat. Auf jeden Fall aber beweiset ein solches Ereigniß in der alten Kirche eine alte Gewohnheit; denn die Zuhörer des Augustinus würden nicht in Verwunderung und Verwirrung gerathen seyn, wenn ihnen diese Abschnitte nicht schon längst, als alte Regel und Gewohnheit, bekannt gewesen wären.

Auch außerdem macht uns die Geschichte mit vielen Fällen bekannt, welche die Gewissenhaftigkeit und Aengstlichkeit, womit die Kirchen-Vorsteher liturgische Veränderungen vornahmen, beurkunden. Selbst berühmte Männer wagten es nicht, von der Observanz abzuweichen, oder erfuhren, wenn es geschah, strengen Tadel. Selbst ein Gregor. d. Gr. konnte bey seinen liturgischen Reformen dem Tadel nicht entgehen. Und doch waren es,

wie man aus seiner Apologie an den Bischof von Syracus (Gregor. M. epist. lib. IX. ep. 12) ersieht, größtentheils geringfügige Veränderungen z. B. Zahl der Pater noster, Halleluja, Kyrie eleison u. s. w., welche in Anspruch genommen wurden.

Es läßt sich also schon aus Induction das frühere Daseyn gewisser kirchlichen Anagnosen, welche für gewisse Tage festgesetzt waren und immer wiederkehrten, darthun. Die Fälle, wo der Bischof in seinem Amte (jus sacra faciendi) Gebrauch machte, gehörten immer zu den außerordentlichen; und Athanasius, Augustinus, u. a. finden nöthig, es zu bemerken, wenn sie durch besondere Umstände veranlaßt wurden, von der eingeführten Lections-Ordnung abzuweichen.

Doch es bedarf nicht einmal der Induction, indem sich ein directer Beweis, theils aus den ältesten Lectionarien, theils aus den Homilien der Kirchenväter führen läßt. Von beyden haben wir besonders zu handeln.

A.

Beweis aus den Lectionarien.

Es verstehet sich von selbst, daß hier nur von solchen Lectionarien die Rede seyn könne, welche entweder der griech. orientalischen Kirche angehören, oder, wenn sie occidentalische sind, doch vor Einführung des Ordo Romanus und unabhängig von demselben, abgefaßt wurden. Solcher Lectionarien giebt es noch in ziemlich bedeutender Anzahl; und aus ihnen wird wenigstens so viel gewiß, daß der größte Theil der Perikopen längst vor den Zeiten Karl's d. Gr. in Gebrauch war.

Die Griechen nennen die Evangelien-Bücher, woraus die sonn- und festtäglichen Perikopen, gewöhnlich mit einer kurzen Paraphrase und Erklärung in neugriechischer Sprache vorgelesen werden, gewöhnlich: *Συναξαρια*, und die in Venedig besorgten Ausgaben und Abdrücke

derselben sind gegenwärtig in grosser Menge bey den griechischen Christen in Vorder-Asien verbreitet*). Sie enthalten mancherley, was von dem Gewöhnlichen und Aelteren abweicht und was für die Geschichte der h. Zeiten nicht unwichtig ist. Ich will zum Beyspiel nur eine Notiz aus dem Synaxario des Maximus, Bischofs von Cythere (*Κυθηρων*), welches 1630 zu Venedig bey Anton. Pinelli in gr. 4. gedruckt ist, anführen. Im Monat December ist am 24ten Dec. die *Ἐγκαινια της του Θεου Ἐκκλησιας*. Dieß ist aber, wie man aus Morcelli T. I. p. 280 ersieht, bloß von Einweihung der grossen Sophien-Kirche zu Konstantinopel zu verstehen. Derselbe Tag ist auch für die h. Jungfrau Eugenia und ihre Mitgenossen (*των συν αὐτῃ* i. e. Mit-Gefeyerte). Diese sind: Basila, Philippus (*μαρτυρ*), Protas, Hyacinthus und Nicolaus, der Soldaten-Mönch (*στρατιωτης μοναχος*) — womit man den occidentalischen Nicolaus und den Knecht Rupprecht vergleichen kann. In dem Menologio (I. p. 37) ist der 24. Dec. *εἰς την παραμονην της χριστου γεννησεως* — also als Vorbereitung (statt der Vigilie), wozu auch das Evangel. Matth. II, 1 — 20 gewählt ist. Für den 25. Decbr. ist die Geburt Jesu: *ἡ κατα σαρκα γεννησις του κυριου και Θεου και Σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου*. Hierbey ist Luc. 1, 26 ff. (Sendung des Engels Gabriel) und Matth. II, 1 — 12. (von den Magiern) in Verbindung gebracht. Hierauf folgt am 26. Dec. *ἡ συναξις της ὑπεραγιας δεσποι-*

---

*) Ich verdanke mehrere derselben und auch einige andere liturgische Bücher, welche noch jetzt im Oriente im Kirchen-Gebrauche sind, der gefälligen Mittheilung des Herrn Prof. D. Scholz, welcher Vieles dieser Art aus dem Orient mitgebracht hat, und dessen kürzlich erschienene Reisebeschreibung schon hinlänglich beweiset, welche rühmliche Aufmerksamkeit der gelehrte Verfasser auch diesen Gegenständen gewidmet habe.

της ἡμων θεου (θεοτοκου), ἠγουν τα ἐπιλοχια. Die evangel. Erzählung handelt von der Flucht nach Aegypten u. dem Bethlehemitischen Kindermord Matth. II. 13 ff.) Auch das Menologium von Morcelli (I. p. 38) hat für diesen Tag: την συναξιν της ἁγιας Θεοτοκου. Dann folgt in beyden am 27. Dec. die Memoria Stephani Proto-Martyris, wobey das Synaxarion eine kurze Erzählung und Hinweisung auf die Apostel-Geschichte (καθως ἀναγινωσκονται εἰς το βιβλιον των ἱερων πραξεων των ἀποστολων etc.), das Menologium aber Matth. XXI, 33 — 42 (Statt Matth. XXIII, 34 ff.) als Text giebt. Der 29 Dec. ist wieder in beyden den unschuldigen Kindern gewidmet. Das Synaxar. hat: Μνημη των ἁγιων νηπιων των ὑπο Ἡρωδου ἀναιρεθεντων χιλιαδων δεκατεσσαρων. Dagegen hat das Menolog. ganz kurz: Εἰς την μνημην των ἁγιων νηπιων u. verweiset auch die Perikope auf Dom. I. post Nat. nämlich Matth. II, 13 — 23, wie bey uns.

Unter dem Namen Menologia (Μηνολογια) verstehen die Griechen dasselbe, was die Lateiner durch Calendarium d. h. ein Verzeichniß der in der Kirche zu begehenden h. Tage, bezeichnen. Diesen Namen brauchen sie nur selten; worüber Morcelli (Kalendarium Eccl. Constant. T. I. p. 8) die Erklärung giebt: „Graeci autem seriem dierum festorum Kalendarium, sive Καλανδολογιον non dixere, quod apud eos profana vox esset, nec eam Latinorum more ad sacra traduxissent: quemadmodum declarat can. 3. Nicephori Confessoris: την ἀποκαλυψιν του Παυλου, και τα λεγομενα βροντολογια, και σεληνοδρομια, ἡ Καλανδολογια οὐ χρη δεχεσθαι, βεβηλα γαρ παντα.“ Auch Gerbert Monumenta Liturg. Alem. T. I. p. 417. 452 u. a. ist der Meynung, daß die Benennung Calendarium für bloße Lections-Verzeichnisse unpassend sey.

Wir besitzen eine nicht unbedeutende Anzahl solcher Menologien, welche Genebrardus, Anton. Contius, Joh. Sim. Assemani (Calendar. eccles. univ. T. VI) u. a. edirt haben. Unter die verdienstlichsten Arbeiten in diesem Fache aber gehöret folgendes so eben schon angeführte Werk: *Μηνολογιον των Ευαγγελιων ἑορταστικων*, sive Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae, M. annorum vetustate insigne, primitus e Bibliotheca Romana Albanorum in lucem editum et veterum monumentorum comparatione diurnisque commentariis illustratum, cura Steph. Anton. Morcelli. Vol. I. et II. Romae 1788. 4. Der gelehrte Herausgeber sucht in der vorausgeschickten Einleitung wahrscheinlich zu machen, daß diese Handschrift unter der Regierung des Constantinus Copron. u. unter dem Patriarchate von Anastasius I., oder Constant. II. oder Nicetas geschrieben sey, und ein höheres Alter habe, als die meisten bisher bekannten Menologien. Der Schluß, welchen der Vf. p. 10—11. „ex paucitate dierum festorum, quum ne Apostolos quidem omnes in eo recenseri, et magno numero veteres Martyres desiderari videamus, quos deinde in aliis hujus generis codicibus occurrere, eruditi norunt", macht, ist ganz richtig, und beweiset, daß er nach richtigen Grundsätzen der Kritik, welche sich auch in den reichhaltigen Anmerkungen zu erkennen geben, verfuhr — eine Tugend, welche man bey italienischen Schriftstellern so selten findet.

Wir können hier nur das Menolog. Constant. berücksichtigen, da das gleichfalls abgedruckte Menologium Basilianum bloß die Feyer-Tage, aber nicht die Evangelien, welche ersteres für alle Tage angegeben hat, anführt. Uebrigens berichtet Morcelli (I. 13.) daß unser Menologium als der zweyte Theil (vielmehr als der Index, oder als capitularium) des Werks: *Ευαγγε-*

λιον συν Θεῳ εκλογαδην etc. zu betrachten sey. Es ist dasselbe, was sonst Evangeliarium oder Evangelien-Buch heißt, nämlich der vollständige Text sämmtlicher evangelischer Perikopen. Merkwürdig hiebey ist, daß dasselbe mit dem heiligen Oster-Tage u. der Perikope Joh. I. ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ λογος etc. beginnt u. daß darauf das Αντιπασχα oder Διακαινησιμος folgt. Der von M. nicht angeführte Grund ist wohl kein anderer, als daß die Griechen in der frühesten Zeit das Kirchen-Jahr mit Ostern anfingen u. erst späterhin, wo unser Menologium verfertiget wurde, den jetzt allgemeinen Anfang desselben mit dem 1sten September annahmen.

Als von der lateinischen Sitte abweichend verdient bemerkt zu werden: 1) daß für manche Tage zwey, zuweilen sogar drey Evangelien angegeben werden. Dieß ist der Fall bey den Gedächtniß-Tagen einiger Märtyrer, nämlich am 8. October, 1. November, 23. Januar, 29. Januar, 12. Mai und 11. July. Hier stehet nach dem ευαγγελιον noch ein ἀλλο — jedoch am 1. Nov. (Vol. I. p. 211) mit dem Beysatze: Ἀλλο τῃ αὐτῃ ἡμερα, ἐαν θελῃς. Dieses pro lubito scheint auch für die andern Fälle zu gelten. Eine solche Liberalität aber ist in der alten Kirche eine Seltenheit. Am 2 u. 15. Septbr. sind 3 Evangelien. Dabey ist Morcelli (I. p. 128. u. p. 150) zweifelhaft, ob es aus Liebe zur Ausführlichkeit (welche bey den Griechen vorherrschet) oder wegen Combination mehrerer Solennitäten geschehe. Eine solche Combination findet indeß auch, was M. nicht bemerkt hat, in der Lat. Kirche am Epiphanien-Feste Statt, wo das Lection. Gallic. drey Evangelien hat. S. unten.

2) Daß zuweilen zwey Evangelisten mit einander combinirt werden. So findet man es am 7. August. Hierüber bemerkt Morcelli T. II. p. 191: „Lectio evangelii Marcum cum Luca jungit, quod Latini facere nunquam ausi. Primum nempe

ex Marco illa pronuntiabant: ἔχετε πίστιν Θεοῦ, et quae deinceps, ut loco monuimus; tum illa addebant ex Luca: Κἀγὼ ὑμῖν λέγω· αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, et reliqua: apposite, opinor, sed fortasse minus religiose, quia de altero Evangelio sumpta ea esse non indicabant." Die Episteln werden übrigens in den griech. Menologien nicht angegeben, wogegen die Lateiner sie zuweilen haben.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen, wird es, um den versprochenen Beweis zu führen, am zweckmäßigsten seyn, aus mehreren Lectionarien und Calendarien eine vergleichende Uebersicht der evangelischen und, wo sie angegeben sind, auch der epistolarischen Perikopen auf eine Reihe von Sonn- und Fest-Tagen, welche auch noch jetzt kirchlich gefeyert werden, mitzutheilen. Wir wählen dazu folgende: 1) Das eben näher beschriebene Menologium Constantinopolitanum. ed. Morcelli. 2) Das schon früher erwähnte Lectionarium Gallicanum. ed. Mabillon. 3) Den so genannten Comes (angeblich von Hieronymus) edit. Baluzii (in Capitul. Reg. Franc. T. II.) 4) Das Kalendarium Romanum, nongentis annis antiquius, ex MS. Monasterii S. Genovefae Paris. edit. Jo. Fronto. Par. 1652. repet. in Jo. Frontonis Epist. et Dissert. Eccles. edit. a J. A. Fabricio. Hamb. 1720. 8. p. 123 — 266 *). Die bey uns eingeführten Perikopen werden als bekannt vorausgesetzt.

---

*) Da das Capitulare Evangeliorum de anni circulo ex MSS. Spirensi saec. VIII. in Mart. Gerberti Monument. Liturg. Alem. T. I. 1777. 4. p. 417 — 447, nicht nur mit dem Vaticanischen bey Thomas. Opp. T. V. p. 429. seqq., sondern auch mit unserm Fronto gänzlich übereinstimmt, so ist dasselbe nicht weiter berücksichtiget worden.

I. Neu-Jahr, als Weihnachts-Octave und Festum Circumcisionis.

Menologinm: εἰς την περιτομην του Κυριου ἡ. Ιησ. Χρ. Luc. II, 21 — 40.

Lect. Gallic: In Circumcisione Domini (ad Missam) Lectio S. Evangelii sec. Lucam. c. II, 21 — 40. Epistola: 1 Corinth. X. 14 — 31.

Comes: Kalend. Januarii. Octabas Domini. Evangel. sec. Luc. III. (nach Euseb.): Postquam consummati sunt dies octo — gloria plebi tuae Israel. Luc. II, 21 — 32.

Calend. Rom.: In Octabas Domini. secund. Luc. III. (Euseb.): Postquam consummati sunt — gloria plebis tuae Jrael. Luc. II, 21 — 32.

II. Epiphanien-Fest (am 6. Jan.).

Menolog. Εἰς την ἡμεραν των ἁγιων Θεοφανιων [ἁγια φωτα]. Matth. III. 13 — 17. Taufe Christi. *).

Lect. Gallic. In Epiphania (ad Missam). Epistola: Tit. I, 11 — c. II, 7. S. Evang. sec. Matth. III, 13 — 17.

Doch wird noch hinzugefügt Luc. III, 23 ff. und Joh. II, 1 — 11. **).

---

*) Die Griechen feyern am 7. Jan. eine: Συναξις του ἁγιου Ἰωαννου του Βαπτιστου, wozu Joh. XIX, 19 — 34. verordnet ist. Im Menolog. Basiliano ist die Anmerkung beygefügt: Δια ταυτα τιμωσα την Βαπτιστην ἡ Εκκλησια του Θεου, ἐπιτελει κατα καιρον ἑορτην, και ὀνομαζει αὐτην συναξιν· διοτι συναγεται ὁ λαος ἐν αὐτη δοξολογιον του Θεον, και τον αὐτου προδομον. Vgl. Morcelli T. II. p. 13 — 15. Uebrigens hat auch die griech. Kirche das Johannis-Fest am 24. Juny.

**) Mabillon (p. 117) bemerkt hierbey: Itaque triplex Christi Domini manifestatio hac die etiam tunc

Comes: Idus Ian. in Theophania. Evangelium sec. Matth. c. IV. (Euseb.) i. e. c. II, 1—12. Cum natus esset Jesus — in regionem suam.

Calend. Rom. In Theophania sec. Matth. c. IV. (wie im Comes).

III. Domin. I. post Epiphanias.

Menolog. *Τῃ κυριακῃ μετα τα φωτα* *). Evangel. Matth. IV, 12—17.

Lect. Gallic. Die Dominico post Epiphania Epistola: 1 Cor. I, 6 — 31. Evangel. Luc. IV, 16—22.

Comes: Dom. I. post Theophania. Epist. Rom. XII, 1—5. Evang. Luc. III. (Euseb.) Cum factus esset Jesus XII annorum — apud Deum et homines. i. e. Luc. II, 42—52.

Calend. Rom. Dom. post Theophania. Evang. Luc. II, 42—52.

IV. Dom. II. post Epiphan.

Menolog. fehlt.

Lect. Gallic. Epistola: 1 Cor. X, 1—13.

---

recolebatur, nempe adoratio Christi per Magos, ejusdem baptismus et primum miraculum, quod contigit in nuptiis apud Canam Galileae. Tria haec a Paulino memorantur in Natali IX de S. Felice, ubi de Epiphania agit, eamque inter majores solemnitates numerat. Mozarabes legunt Evangel. ex Matth. c. II. de adoratione Magorum."

*) Bey den Griechen wird Epiphanien-Fest gewöhnlich: *Τα φωτα*, oder *ἁγια των φωτων ἡμερα* genannt. Einer *Ογδοη* (Octava) *των ἁγιων Θεοφανειων ἡμερων* erwähnen einige griechische Schriftsteller. S. Cotelerii Monum. Eccl. T. II. n. 68. 105. Morcelli T. II. p. 15. Die folgenden Epiphanien-Sonntage fehlen unter dieser Benennung und haben andere Namen, theils von den Evangelisten, theils nach dem Triodion. S. Leon. Allatii de libris eccl. Gr. Dissert. 2. Morcelli T. I. p. 305.

Evangel. Matth. XXII, 35 — c. XXIII, 12. (bey uns Ev. Dom. XVIII. p. Trin.)

Comes: Epistola. Rom. XII, 6 — 16. Evangel. Joh. XVIII. (Euseb.) i. e. II, 1 — 11.

Calend. Rom. Hebdom. II. post Theophan. (wie der Comes).

V. Dom. III. post Epiph.

Menolog. fehlt.

Lect. Gall. fehlt. *).

Comes: Epistola: Rom. XII, 17 — 21. Evangel. Matth. VIII, 1 — 13.

Calend. Rom. Hebdom. III. p. Theophan. Evangel. Matth. VIII, 1 — 13 (wie zuvor).

VI. Dom. IV. post Epiph.

Menolog. fehlt.

Lect. Gall. —

Comes: Dom. IV. p. Theoph. Epistola: Rom. XIII, 8 — 10. Evangel. Matth. VIII, 23 — 27.

Calend. Rom. Hebdom. IV. p. Th. (wie im Comes.)

VII. Dom. V. p. Epiphan.

Menolog. fehlt.

Lect. Gall. —

Comes: Epistola: Coloss. III, 12 — 17 (bey

---

*) In dem Lect. Gall. werden, wie auch Mabillon (p. 120) bemerkt, nur 2 Epiphanien-Sonntage gezählt. Dagegen folgt auf Dom. II. zuerst (für den 18. Januar) Leg. in festivitate Mariae (bald Festum Depositionis bald Assumptionis genannt) u. sodann Leg. in Cathedra St. Petri u. nach dieser werden Dominicae III. post Cathedram S. Petri angegeben. Die Perikopen für diese Tage sind: 1) Act. XII, 1 — 17. Matth. XVI, 13 — 19. 2) Galat. V. 13 — c. VI, 2. Matth. XVII, 1 — 9. 3) Ephes. V, 3 — 21. Luc. X, 25 — 37. 4) Colos. III, 12 — 17. Luc. XIV, 1 — 15. Vgl. Mabillon p. 125.

Baluze p. 1816 ist Thessalon. ein Fehler).
Evangel. Matth. XI. 25 — 30.

Calend. Rom. Hebdom. V. p. Th. Evangel. Matth. XIII, 24 — 30.

VIII. Dom. VI. p. Epiphan.

Menolog. fehlt.

Lect. Gall. —

Comes: fehlt.

Calend. Rom. Hebdom. VI. post Theophania. Evangel. Marc. VI, 47 — 56.

Dasselbe hat auch eine Hebdom. VII — X, post Theophan. mit dem Evang. Matth. XIV, 23 — 26. etc.

IX. Festum Purificationis Mariae (d. 2 Febr).

Menolog. *Εἰς την ὑπαπάντην του Κυριου.* Evangel. I. Luc. II, 22 — 40. Evangel. II. Luc. II, 25 — 32. *).

Lect. Gallic. fehlt.

Comes: IV Nonas Febr. In Purificatione beatae Mariae virginis. Evangel. Luc. II, 28 — 40. Item aliud Evangelium sec. Lucam II, 22 — 32.

Calend. Rom. Die II. Febr. sec. Luc. c. II, 22 — 32. **).

---

*) Ueber diese Duplicität bemerkt Morcelli T. II. p. 57: „Binas autem Evangelii Lectiones declarant, Simeonis quoque et Annae festum simul actum esse; quorum mentio in Menologio Basiliano ad diem sequentem fit, serius vero a Latinis. Nam de Simeone jamdiu memoria agitur VIII. Idus Octobris, de Anna Kalendis Septembribus; in quo Graeci id, quod veri magis simile est, secuti videntur“ etc.

**) Es ist bemerkenswerth, daß hier der Tages-Titel gänzlich fehlt. Fronto (p. 164) führt dabey an: „In vita Sergii, qui sedit a. 687 dies hic dicitur: Sancti Simeonis, et addit Anastasius, quod Hypapantem Graeci ad-

X. Dominica Septuagesima *).

Comes: Dom. in Septuagesima. Epistola: 1 Cor. IX, 24 — c. X, 4. Evangel. Matth. XX, 1 — 16.

Calend. Rom. Dom. prima in Septuages. Evangel. Matth. XX, 1 — 16.

XI. Dom. Sexagesima.

Comes: Dom. in Sexagesima. Epist. 2 Cor. XI, 19 — c. XII, 9. Evangel. Luc. VIII, 4 — 15.

Calend. Rom. Dom. II. in Sexag. Evangel. völlig, wie im Comes.

XII. Dom. Quinquagesima, oder Esto mihi.

Comes: Dom. in Quinquages. Epist. 1 Cor. XIII, 1 — 13. Evangel. Luc. XVIII, 31 — 43.

Calend. Rom. Die Dom. in Quinquag. Evangel. völlig, wie im Comes.

---

pellent. At in Concil. Moguntiaco a. 813 c. 56. dicitur: Purificatio. Ordo officii Romani habet ὑπαντὴ, et sic fere alii omnes. In Ephemeride apud Bedam: Oblatio Christi ad templum."

*) Die Sonntags-Benennungen: Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima u. Quadragesima sind den Griechen ganz unbekannt. Wir finden dafür die Titel: Κυριακη του τελωνου και φαρισαιου, του ἀσωτου, της ἀποκρεω und της τυρινης (τυροφαγου), und auf diese folgen dann fünf Κυριακαι των νηστειων. Wichtiger ist, daß sie auch in der Gallicanischen u. Mozarabischen Liturgie fehlen. Dafür hat das Lection. Gallic. die tres Dominicas post Cathedram S. Petri. S. Mabillon. p. 123. Der Grund hiervon liegt in dem Verbote des Concil. Aurelian. IV. c. 2: Hoc etiam decernimus observandum, ut Quadragesima ab omnibus ecclesiis aequaliter teneatur; neque Quinquagesimam, aut Sexagesimam ante Pascha quilibet sacerdos praesumat indicere. Ueber die im Gelasian. und Gregor. Sacrament. herrschende Verschiedenheit hat sich Menardus ad Gregor. ausführlich erklärt.

XIII. Dom. I. Quadragesimae s. Invocavit. *)
Comes: Domin. initium Quadragesimae. Epist. 2 Cor. VI, 1 — 10. Evangel. Matth. IV, 1 — 11.
Calend. Rom. In Quadragesima, secundum Matth. IV, 1 — 11.

XIV. Dom. II. Quadrag. s. Reminiscere.**).
Comes: Domin. I. infra Quadragesimam. Epistola 1 Thessal. IV, 1 — 7. Evangel. Matth. XV, 21 — 28.
Calend. Rom. giebt das Evangel. Matth. XV, 21 — 28. ad Fer. V. und bemerkt, daß der folgende Sonntag ausfalle. „Dies haec Dominica ex antiquo ritu vacat.“ (p. 174).

XV. Dom. III. Quadrag. s. Oculi.
Comes: D. II. infra Quadr. Epist. Ephes. V, 1 — 9. Evangel. Luc. XI, 14 — 28.
Calend. Rom. Evangel. Luc. XI, 14 — 28.

---

*) Das Lection. Gallic. hat p. 124. das Initium Quadragesimae mit der Epistel 2 Cor. VI, 2 seqq. Allein in der von Mabillon edirten Handschrift fehlen 8 Blätter, so daß von N. XXVII bis XXXII eine Lücke ist, und erst wieder Dom. Palmarum die Legenda anhebt.

**) Eigenthümlich ist, daß für das vorhergehende Sabbatum XII Lectionen verordnet sind. Es werden im Comes aber nur 6 aus dem A. u. N. T. angegeben. Auch im Calend. Rom. ist angemerkt: Die Sabbati in XII Lection. Die Vermuthung Fronto's p. 175, daß es: in duodecima lectione heißen müsse, ist unnöthig, obgleich richtig ist, daß das Evangelium zu den Lectionen gerechnet sey. Ueber den Ritus selbst bemerkt derselbe: Legebantur VI lectiones Latine, et sex Graece, ut dicit Amalarius lib. II. c. I. quin tamen olim duodecim Latine lectae sint non dubito, vide Lectionarium Pamelii, et forte Evangelium erat duodecima. Wahrscheinlich giebt der Comes bloß die lateinischen Lectionen an.

XVI. Dom. IV. Quadrag. s. Laetare.
Comes: Epist. Galat. IV, 22 — 31. Evangel. Joh. VI, 1 — 14.
Calend. Rom. Evang. Joh. VI, 1 — 14.

XVII. Dom. V. Quadrag. s. Judica.
Comes: Epist. Ebr. IX, 11 — 15. Evangel. Joh. VIII, 46 — 59.
Calend. Rom. Evang. Joh. VIII, 46 — 59. Mit der Anmerkung p. 182: „Dominica haec olim dicebatur mediana, postea dicta est de passione."

XVIII. Festum Annunciationis Mariae (d. 25. Mart.)
Im Menologio ist der 25. März: εἰς το Εὐαγγελισμον της ἁγιας Θεοτοκου mit dem Evangel. Luc. I. 39 — 56. (bey uns für Mar. Heimsuchung). S. Morcelli T. II. p. 73.
Im Lection. Gall., Comes u. Calend. Rom. findet man nichts von diesem im Occident spät eingeführten Feste. Im Sacrament. Gregor. kommt es vor als: Annuntiatio Angeli ad b. Mariam. Im Calend. Neapolit. als: Annuntiatio Domini Jesu. S. Morcelli II. p. 76.

XIX. Dom. VI. Quadrag. s. Palmarum.
Im Menolog. fehlet dieser Tag; aber das Synaxarion hat denselben in Verbindung mit dem Σαββατον του Λαζαρου, welcher auch in Manuelis Comneni Constit. de feriis (bey Morcelli I. p. 288) angegeben u. wofür die Perikope Joh. XI, 1 ff. bestimmt wird. Er wird im Synaxar. charakterisirt als: περιφανη και ὑπερλαμπρος ἑορτη των Βαϊων, und Matth. XXI, 1 — 9 als Perikope ausgeführt.
Lect. Gallic. In Domin. Palmarum. Epi-

stola: Ebr. XI, 8 — 34. Evangel. Joh. XII, 1 — 24. (in Beziehung auf die Traditio Symboli).

Comes: Dom. in Palmas. Epist. Philipp. II, 5—11. Statt des Evangelii: Passio Domini nostri Jesu Christi Matth. c. XXVI et XXVII. (totum).

Calend. Rom. Legitur Passio Domini secundum Matth. c. XXVI et XXVII. (totum).

XX. Grün-Donnerstag, s. dies viridium.

Das Synaxarion hat: *Τῃ ἁγιᾳ και μεγαλῃ πεμπτῃ — — — ἑορταζομεν τεσσαρα μυστηρια· τον ἱερον νιπτηρα, τον μυστικον δειπνον, ἡγουν την παραδοσιν των φρικτων μυστηριων· την ὑπερ φυσιν προσευχην του Χριστου, και την προδοσιαν του* — mit besonderer Beziehung auf Joh. XIII, 1 ff.

Lect. Gallic. In coena Domini. Lectio Exod. XIX, I — XX, 20. Evangel. Matth. XXVI, 1 — 5.

Comes: Feria V. Coena Domini. Epistola: 1 Cor. XI, 20 — 32. Evangel. Joh. XIII, 1 — 32.

Calend. Rom. Fer. V. conficitur Chrisma. Evangel. Joh. XIII, 1 — 15.

XXI. Kar-Freytag, oder Parasceve.

Synaxar. *Τῃ ἁγιᾳ και μεγαλῃ παρασκευῃ, τα ἁγια, και σωτηρια, και φρικτα παθη ἑορταζομεν του Κυριου, και Θεου, και σωτηρος ἡμων Ιησου Χρ. ὁπου δι' ἡμας θεληματικως κατεδεξατο.* Die combinirte Passions-Geschichte; vom Verhör von Hannas u. Pilatus bis zum Tode Christi.

Lect. Gallic. S. Mabillon p. 135: „Die S. Parasceves ad omnes horas praescribitur

pars aliqua Passionis Christi Domini, singulis horis conveniens, praemissa ad singulas item horas lectione ex veteri Testamento." Die letztern sind 1) Esa. LII, 13 — c. LIII, 12. 2) Jerem. XI, 15 — 20, c. XII, 7 — 9. 3) Amos c. VIII, 4 — 11.

Comes: Fer. VI. ad Hierusalem. Lectio: Hos. c. IV. Exod. XII, 1 ff. Passio sec. Johannem c. XVIII. XIX.

Calend. Rom. Fer. VI. Legitur Passio Domini sec. Joh. XVIII. XIX.

XXII. Oster-Sonntag, oder Feria I. Paschatos.

Synaxar. *Τῃ ἁγιᾳ και μεγαλῃ Κυριακῃ του Πασχα* die evangel. Geschichte von der Auferstehung Christi.

Lect. Gall. In die Sancto Paschae (fer. I. ad Missam). Epist. 1 Cor. XV, 1 — 19. Evangel. Luc. XXIV, 1 — 3.

Comes: Dominica Sancta. Epist. 1 Cor. V, 6 — 8. Evangel. Marc. XVI, 1 — 7.

Calendar. Rom. In Pascha Dominica Sancta Evang. Marc. XVI, 1 — 7.

XXIII. Oster-Montag, oder Fer. II. Pasch.

Im Synax. ist keine besondere Betrachtung. Doch ist die Rede von: *τρια νυχθημερα*.

Lect. Gall. Fer. II. Paschae (ad Missam). Lect. Apocal. I — II, 7. Actor. II, 14 — 39. Evang. Marc. XV, 47 — c. XVI, 11.

Comes: Fer. II. Epist. Actor. X, 34 seqq. Evang. Luc. XXIV, 13 — 35.

Calend. Rom. Fer. II. Evangel. Luc. XXIV, 13 — 35.

XXIV. Oster-Dienstag, oder Fer. III. Pasch.

Lect. Gall. Lect. Apoc. II, 8 — 17. Actor. I, 15 bis Ende. Evang. Marc. XVI, 12 bis Ende.

Comes: Fer. III. Ep. Actor. XIII, 16 — 33. Evangel. Luc. XXIV, 36 — 47.

Calend. Rom. Fer. III. Evang. Luc. XXIV, 36 — 47.

XXV. Dom. I. post Pascha s. Quasimodogeniti.

Bey den Griechen wird die *Παρασκευη της διακαινησιμου* und die *Κυριακη του Θωμα* gefeyert, wobey die Perikope Joh. XX, 19 — 31 erklärt wird.

Lect. Gall. Clausum Paschae. Epist. 1 Cor. XV, 12 — 28. Evang. Joh. XXI, 1 — 14.

Comes: Domin. Octabas Paschae. Epist. 1 Joh. V, 4 — 10. Evang. Joh. XX, 24 — 31.

Calend. Rom. Die Dom. Octab. Paschae. Evang. Joh. XX, 24 — 31.

Aus dieser eine ganze Reihe kirchlicher Tage umfassenden Perikopen-Synopse ergiebt sich: daß unsere Evangelien u. Episteln, mit wenigen Ausnahmen, schon in der alten Kirche im Gebrauch waren. Auch das Lectionarium s. Tabula antiquarum lectionum b. Pauli Apost. ad Missas (S. Gerbert Monum. Liturg. Alem. T. I. p. 409 — 16), welches doch wahrscheinlich aus dem VI. Jahrhundert ist, stimmt im Allgemeinen mit den gewöhnlichen Perikopen aus den Episteln überein, obgleich es sonst manches Eigenthümliche hat*).

*) Einiges davon verdient angeführt zu werden. Es ist nicht vollständig, u. gehet nur de Adventu (wofür 4 Lectionen gegeben sind) bis zu Pascha annotina (hier nach Fer. IV Paschae). Dann folgen die Particular-Feste in folgender Ordnung: 1) Natale S. S. Petri et Pauli. 2) Nat. S. Laurentii. 3) Nat. S. Andreae. Hierauf die Communia Martyrum, Dedicationis, Episcoporum etc. Für Neu-Jahr (de Circumcisione Domini (p. 411) sind drey

In Ansehung der Feste, vorzüglich der unbeweglichen, ist fast durchgängig Uebereinstimmung; aber auch bey den Sonntagen ist die Verschiedenheit nur unbedeutend und hat mehr in dem allgemeinen liturgischen Unterschiede der Kirchen-Systeme, als in der Willkühr einzelner Kirchen, Bischöfe u. s. w. ihren Grund.

B.

Beweis aus den Kirchenvätern.

Aus den Homileten der griechischen, syrischen u. lateinischen Kirche läßt sich das hohe Alter der Perikopen noch weit zuverlässiger beweisen, als aus den Lectionarien u. Evangeliarien. Denn theils haben sie ein viel höheres Alter (bis in's IV u. V Jahrhundert), theils fällt bey ihnen der Verdacht einer spätern Umarbeitung und beabsichtigten Conformität (nach Römischen oder Konstantinopolitanischen Grundsätzen u. Observanzen), welche bey einigen Kirchen-Büchern erweislich, bey andern wahrscheinlich ist, fast ganz weg.

Wer diesen Beweis in seiner Vollständigkeit zu führen begehret, darf nur das von Karl d. Gr. veranstaltete Homiliarium; oder (wenn auch dagegen Verdacht entstehen sollte) die vollständige Bibliotheca concionatoria von Fr. Combefisius (VIII Vol. f.) für jeden Sonn- und Festtag, in Ansehung der zum Grunde gelegten Texte, vergleichen. Er wird finden, daß in der Regel da, wo über einen besonderen Text geprediget wird, die kirchliche Perikope zum Grunde liegt. Indeß darf, um den Rechten der Kritik nicht das geringste

Episteln: Rom. XV, 5 seqq. 1 Cor. VIII, 1 seqq. 1 Cor. X, 15 seqq. Offenbar beziehen sich die beyden letzten auf den Götzen-Dienst, vor welchem zu warnen, dieser Tag in der ältesten Kirche bestimmt war, weshalb er auch Fast- u. Trauer-Tag war.

zu vergeben, nicht unbemerkt bleiben, daß man sich nicht immer auf die in den Ausgaben u. Sammlungen der homiletischen Schriften angeführten Text=Angaben verlassen kann, weil diese zuweilen von späterer Hand hinzugefügt worden sind. Dieß ist besonders bey den ältesten Homileten der lateinischen Kirche, namentlich Petrus Chrysologus, Ambrosius, Augustinus, Caesarius, aber auch beym Fulgentius, Zeno u. a. häufig der Fall. Man findet da vor manchen Homilien Texte angegeben, wovon in der Abhandlung selbst keine Spur, oft selbst Beweis des Gegentheils zu finden ist. Die Annahme aber, daß die alten Homileten ihren Text bloß wie ein Motto behandelt hätten, schmeckt zu sehr nach der Manier der Neuern, als daß man auf eine so unsichere Voraussetzung etwas Bestimmtes bauen könnte.

Man darf daher den Beweis nur aus solchen Homilien wählen, welche 1) unbezweifelt ächt sind, d. h. den Verfassern u. Zeiten angehören, welchen sie zugeschrieben werden *); 2) welche die Perikope des Tages ihren

*) Es ist bekannt, daß nicht nur ganze homiletische Sammlungen unächt und untergeschoben, sondern auch einzelne Homilien unter dem Namen von Männern überliefert worden sind, welchen sie doch nicht angehören. Von der ersten Art sind (um hier nur Einiges anzuführen) die lateinischen Homilien des Eusebius Emisenus (Magn. Bibl. Patr. ed. Col. T. V. und ed. Gagnei Paris. 1575 f.), worüber schon Sixtus Senensis, Du-Pin u. Baronius (Annal. ad a. 441. §. 11) das Verwerfungs=Urtheil ausgesprochen haben. Daß aber unter die Homilien des Chrysostomus und Augustinus mehrere fremdartige u. spätere (beym Augustinus vorzüglich aus Caesarius Arelatensis) sich eingeschlichen haben, ist von den gelehrten Benedictinern, welche sich um die Herausgabe dieser Väter verdient gemacht haben, sattsam gezeigt worden.

Ein anderer Punkt, welcher der kritischen Aufmerksamkeit nicht entgehen darf, betrifft die Ueberschriften u. Titel der Homilien, welche nicht selten kirchliche Verhältnisse u. Kunstausdrücke der spätern Jahrhunderte in die früheren hin=

Abhandlungen wirklich zum Grunde gelegt und dieselbe erklärt haben.

Thamer (de orig. et dignit. Peric. §. 40. p. 75 seqq.) ist der Meynung: daß man erst in dem Zeitalter Gregor's d. Gr. bestimmte Zeugnisse von einem regelmäßigen homiletischen Gebrauche der Evangelien, deren erste Auswahl indeß gar wohl vom Hieronymus herrühren könne, finde. Er hat aus Gregor's XL Homil. in diversas lectiones Evangelii (Gregor. M. Opp. ed. Barth. Kemhot. p. 298 seqq. ed. Bened. T. I.: Libri II. Homiliarum in Evangelia) ein Verzeichniß von evangelischen Perikopen mitgetheilt, welche mit den unsrigen übereinkommen. Er führt auch Gregor's eigene Erklärung aus dem Prolog. ad Secundinum Episc. an, woraus hervorgehet, daß Gr. hierbey sich an die eingeführte Gewohnheit hielt. Seine Worte sind: Inter sacra Missarum solemnia ex his, quae diebus certis in hac ecclesia legi ex more solent S. Evangelii lectiones, exposui, et quarundam dictata expositio adsistente plebe est per notarium recitata, quorundam vero explanationem coram populo ipse loquutus sum, atque ita, ut loquebar, excepta est. Man ersieht hieraus wenigstens so viel, daß es damals schon in Rom eine bestimmte Lections-Ordnung, worüber geprediget wurde, gab. Auch in Fronto's Calendar. Rom. wird in der Regel angemerkt, welche Vorträge Gregor. über die Evangelien gehalten habe.

---

auftragen. Da finden wir Advents-Predigten aus Zeiten, wo diese Sonntags-Benennungen noch nicht gebräuchlich waren. Deßgleichen Trinitatis-Sonntage (z. B. in Gregor's Predigten) bey Rednern, welche Jahrhunderte vor einem solchen Feste lebten. Bey diesen u. ähnlichen Punkten hat die Kritik einen großen Spielraum.

Hierauf (p. 82 seqq.) giebt Thomer eine ähnliche Uebersicht aus den Homilien des Beda Venerabilis. Er bemerkt hierüber: „Neque etiam Beda — — qui prope, quoad rationem et ordinem textuum evangelicorum solemnium, nobis accedit, plane nobiscum convenit, sed passim peculiaris dissensus reperitur. Quibusdam Dominicis, ut Dom. V et VI post Epiphaniam, Dom. VI. XX. XXI. XXII. post Trinitatis etc. tantum abest, ut pericopae quaedam evangelicae praescriptae legantur atque explicatae, ut ne dominicorum quidem ulla fiat mentio; deinde in his Homiliis solemne etiam est, ut quibusdam diebus dominicis eadem quidem res, ab alio vero evangeliorum scriptore descripta legatur, quam hodie." Das Erstere kommt eigentlich nicht in Betracht; denn dergleichen Fälle, daß gar kein Text zum Grunde gelegt und des Tages, an welchem gepredigt worden, nicht erwähnt wird, kommen eben nicht selten vor, und beweisen nur, daß man auch Vorträge ohne besondern Text hielt. Das Letztere ist wichtiger; doch wird dadurch nur so viel dargethan, daß im VII und VIII Jahrhunderte der Ordo Romanus noch nicht überall eingeführt war. Die vom Vf. bemerkte Verschiedenheit ist aber in der That so groß nicht; und er hat daher Unrecht, wenn er Balth. Meisner's Urtheil: „Harum textus cum iis congruunt, quos hodie nostrae ecclesiae retinent" — so sehr in Anspruch nimmt.

Allein es giebt weit ältere Zeugnisse, woraus der Beweis, daß ein guter Theil unserer Perikopen, vorzüglich für die Fest-Tage, schon im vierten und fünften Jahrhunderte im homiletischen Gebrauch waren. Daß Th. auf diese keine Rücksicht genommen, sagt dessen eigene Erklärung (S. 77): „Omnes vero Patrum Homilias in certos textus, passim in eorum operibus extantes volitare, neque tempus nobis, neque occasio est; hinc de istis nolo quidquam temere adfirmare. Interim non omnes et singulas hodie receptas, olim

quoque fuisse usitatas, nec juxta seriem et hodiernum ordinem plane lectas, ipsa citata Lectionaria indicant." Alle Homilien der Kirchenväter zu diesem Behufe durchzugehen, würde freylich ein sehr mühsames Geschäft seyn; aber es bedarf dessen nicht einmal, da es schon hinlänglich scheint, wenn aus den vorzüglichsten griechischen und lateinischen Homileten, aus der Periode von Origenes bis Augustinus und Chrysostomus, an einigen Beyspielen gezeigt wird, daß man schon damals an gewissen Tagen öffentliche Vorträge über dieselben Schrift-Lectionen gehalten habe, welche noch bis auf den heutigen Tag dazu bestimmt sind.

Ohne etwas näher zu bestimmen, sagt schon Justin. Mart. in der schon früher angeführten Stelle Apol. I. §. 87., daß am Sonntage Vorlesungen aus den Denkwürdigkeiten der Apostel und Schriften der Propheten gehalten würden, und daß, wenn der Vorleser geendet, der Vorsteher (προεστὼς) einen erklärenden u. ermahnenden Vortrag darüber halte. Hier ist besonders die Redensart: μέχρι ἐγχωρεῖ (quoad tempus) zu bemerken, weil sie eine Berücksichtigung der Zeit, so wohl der Dauer der Vorlesung, als der besondern Feyerlichkeit, welche an gewissen Sonntagen statt findet, andeutet. Man wählt einen Text und liest denselben, so weit er dem Zwecke des Tages angemessen ist. Wird der Sinn auf diese Weise gefaßt, so ist damit der Gebrauch gewisser Perikopen nicht undeutlich angegeben.

Unter den Homilien des Origenes sind keine für bestimmte Tage (oder de tempore, wie es die spätern Liturgen nannten), sondern über ganze biblische Bücher, aus welchen er die für die öffentliche Lection bestimmten Abschnitte commentirte. Ueber sein Verfahren hierbey wird in Eschenburg's Gesch. der öffentl. Relig. Vorträge. Jena 1785. S. 129 geurtheilt: „Die Wahl seiner Texte, wofern sie ihm frey stand, dürfte wohl kaum zu unsern Zeiten noch jemand zweckmäßig finden. Ueber

ein trocknes Geschlechts-Register, oder über bloße Namen der Oerter, durch welche die Kinder Israel gezogen sind, eine Predigt zu halten, muß man einem Origenes, und solchen, die an seinen Erklärungen noch Gefallen finden können, überlassen. Vielleicht war der gute Mann durch die Observanz eben so sehr genöthiget, wie unsere heutigen Volkslehrer über manche trockene Evangelien u. Episteln zu predigen gezwungen sind, ohngeachtet ihnen die Bibel weit reichhaltigeren u. anwendbarern Stoff in so manchen anderen Abschnitten an die Hand giebt. Allerdings möchte man aus der Art und Weise, wie Origenes häufig seine Summarien über die vorhergegangene Lection beginnet, auf eine gewisse Lections-Observanz schließen. Man vgl. Hom. IX in Exod. p. 221. Opp. T. V. ed. Oberth.: Quantum legentes progredimur etc. Hom. XII in Exod. p. 464. Hom. I. in libr. Regnor. Opp. T. VII. p. 72 — 74. Hom. II. in 1 Reg. c. 28. ibid. p. 96: *Τα ἀναγνωσθεντα πλειονα ἐστι· και ἐπει χρη ἐπιτεμνομενον εἰπειν δυσι περικοπαις, ἀνεγνωσθη τα ἑξης περι Ναβαλ* u. s. w. Dergleichen Aeußerungen finden sich noch oft, u. man ist allerdings berechtiget, daraus auf eine gewisse Ordnung und Auswahl zu schließen. Doch giebt es, so viel ich weiß, keine Stelle, worin der Feyer eines besondern Tages und einer dazu festgesetzten Perikope Erwähnung geschähe.

Dagegen finden wir beym Athanasius Opp. T. II. p. 96 seqq. schon bestimmt Luk. II, 1 seqq. als Weihnachts-Perikope behandelt; und die Gründe, womit man die Authentie dieser Homilie angefochten hat, sind auf keinen Fall so entscheidend, daß man etwas Zuverlässiges darauf bauen könnte. Du-Pin u. a. wollen sie daher auch nur unter die „Scripta dubia" setzen.

Für das Epiphanien-Fest hat Basilius M. Opp. T. II. p. 595 seqq. die Perikope Matth. II, 1 — 12 und erklärt die Geschichte von den Magiern und ihrem Stern.

Daß Epiphanius (Opp. T. II. p. 251 seqq.) für den Palm-Sonntag die evangelische Geschichte vom Einzuge Christi in Jerusalem erkläre, ist schon Denkwürdigk. Th. II. S. 68 ff. bemerkt u. zugleich etwas über die Eigenthümlichkeit, womit E. diese Geschichte behandelt, angeführt worden. Dasselbe gilt auch von der zweyten Homilie dieses Kirchenvaters auf denselben Tag (Ebendas. S. 74 ff.), wo dieselbe Perikope, obgleich weniger ausführlich, erläutert wird. Auch ist es unverkennbar, daß Epiphanius in seiner Homilie auf Christi Himmelfahrt (Opp. T. II. p. 285 seqq. vgl. Denkwürdigk. II. S. 364 ff.) die Epistolar-Perikope Apostg. I, 1 — 11 zum Grunde seiner Betrachtung gelegt hat.

Gregorius von Nazianz hat Opp. T. I. p. 705 seqq. (S. Denkwürdigk. II. S. 394 — 408) eine Rede auf das Pfingst-Fest hinterlassen, worin die Geschichte Apostg. II, 1 — 13 mit größter Genauigkeit u. so bestimmt erläutert wird, daß man an der Bestimmung dieses Abschnittes zur Fest-Perikope gar nicht zweifeln kann.

Nach Chrysostomus (Homil. I. in Nativ. Chr. Opp. T. II. p. 354 seqq. Denkwürdigk. I. S. 230 — 51) war die Feyer des Geburts-Festes Christi erst seit kurzer Zeit in der Kirche zu Antiochien (oder Konstantinopel) eingeführt; aber dennoch begehet er dieselbe nach dem evangelischen Texte Luk. II, 1 ff., welchen er in extenso mittheilt u. sorgfältig analysirt. Da nun, nach der Versicherung des Redners, dieser Tag schon längst „von Thrazien an bis nach Hispanien hin" gefeyert worden ist, so wird aller Wahrscheinlichkeit nach auch diese Perikope, welche wir

in der Gallicanischen u. Römischen Kirche gleichfalls allgemein finden, daher entlehnt worden seyn.

Endlich gehöret hieher auch die Nachricht in Nicephori Call. Histor. eccl. lib. XVII. c. 28., nach welcher Kaiser Justinian I. (im VI. Jahrh.) für die von ihm anbefohlne Feyer des Festes ὑπαπαντῇ, oder Mariä Reinigung, die Erklärung der evang. Geschichte Luk. II, 22 — 32., welche seitdem allgemein gefunden wird, vorgeschrieben haben soll.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit den ältesten Homilieen der lateinischen Kirche.

Von Ambrosius, Bischof zu Mailand, haben wir noch fünf Sermones de Natali Domini Serm. XII — XVI. Opp. ed. Paris. 1569. T. III. p. 702 seqq., welche sich sämmtlich auf die ev. Perikope Luk. II, 1 — 20 beziehen und also das Evangelium von Fer. I et II. erläutern. Auf diese Fer. II. ist es wohl auch zu beziehen, wenn Serm. XV. p. 705 anfängt: Satis abundeque dixisse me credo superiore Dominica (i. e. Feria antecedente), quemadmodum compti vel nitidi Natalem Domini suscipere debeamus et supervenientem festivitatem ejus ambitione retinere etc. Von demselben sind 4 Reden de Sancta Epiphania (Serm. XIX — XXI. p. 709 seqq.), worin die evang. Geschichte von der Taufe Christi Matth. III, 13 — 17, und von dem Wunder zu Kana in Galiläa Joh. II, 1 — 11 abgehandelt wird — zwey Gegenstände, welche gewöhnlich an diesem Feste verbunden wurden und wozu noch oft die hier fehlende Erzählung von den Magiern hinzugefügt wurde. Serm. XIX erwähnt ausdrücklich der Lection dieses Tages: Evangelica scriptura refert, sicut lectum nuper audivimus, Dominum ad Jordanem baptismi causa venisse, et in eodem flumine mysteriis se coelestibus consecrari voluisse. Für die drey Reden: de Natali S. Johannis Baptistae (Serm. LXIII — LXV p. 758 seqq.) sind die beyden

Perikopen Luk. I, 26 — 80, welche jetzt für Maria Verkünd. und Johannis-Fest bestimmt sind, mit einander verbunden.

Auch Petrus Chrysologus verbindet zuweilen zwey evangel. Abschnitte mit einander, um dadurch seinem Vortrage desto mehr Gehalt zu verschaffen. S. Serm. LXVI: Duas hodie a duobus Evangelistis editas ita recitari fecimus lectiones, ut sermoni nostro uterior intellectus occureret, paterent abdita etc. Vgl. Serm. CXVIII. u. a.

Auch bey Leo d. Gr. und Augustinus findet man ganze Reihen von Reden, welche die gewöhnlichen Perikopen zur Grundlage haben u. sich ausdrücklich auf dieselben berufen. Man vgl. Augustin. Serm. de temp. 139. 140. 191. 194. 148. 143. 71 u. a. Vorzüglich wichtig aber ist die schon früher angeführte Aeusserung aus August. Exposit. in Ev. Joh. praef. T. IX. p. 235: Meminit sanctitas vestra, evangelium sec. Joannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est solemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex evangelio lectiones oportet in ecclesia recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint: ordo ille, quem susceperamus, necessitate paululum intermissus est, non omissus.

Schon aus dem Angeführten erhellet zur Genüge, daß lange vor Gregor. d. Gr. unsere jetzigen Perikopen im liturgischen u. homiletischen Gebrauche waren, daß aber hierbey manche Verschiedenheiten Statt fanden, welche in den besonderen Kirchen-Systemen und Zeitverhältnissen ihren Grund hatten.

C.

Einige Bemerkungen über den Gebrauch der Perikopen.

1.

Man bemerkt leicht, daß die alte und neue Kirche am meisten in Ansehung der Fest-Perikopen übereinstimmen. Namentlich ist dieß der Fall bey den Festen, welche aus alter Zeit abstammen und so wohl von der orientalischen als occidentalischen Kirche gefeyert wurden. Dahin gehören vor allem die drey großen Fest-Cyclen und die damit verbundenen Feyertage; sodann das Johannis-Fest, einige Marien-, Märtyrer- und Heiligen-Tage so wie die Gedächtniß-Feyer der Apostel. Für alle diese Tage sind die heutigen Texte noch fast ohne Ausnahme dieselben, welche wir schon in der Periode vom IV — VI Jahrhundert angeführt und in Homilien erläutert finden. Bloß die neuern Feste, deren Anzahl sich im Mittel-Alter so ungebührlich vermehrte, machen einen Unterschied, so wie überhaupt durch diese hinzugekommenen und eingeschalteten Feyerlichkeiten die ursprüngliche Ordnung u. Harmonie gestört wurde. Denn die über den Mangel an Zusammenhang und Störung der chronologischen Ordnung von jeher geführten Klagen treffen größtentheils die oft gewaltsam eingeschobenen Feste u. die durch dieselben nöthig werdende Verlegung der Sonntage und der veränderten Bestimmung ihrer Perikopen.

Indeß geben doch Calvör, Thamer u. a. Gegner unserer Perikopen zu, daß sie in Ansehung der Feste mit der alten Kirche (d. h. seit Gregor. d. Gr. nach ihrer Ansicht) harmonieren. Ja, Thamer führt an, daß dieß der Fall sey mit Ostern, Pfingsten, Weihnachten, Himmelfahrt, Neujahr, Epiphanien, Johannis d. T., 3 Marien-Tagen; ferner mit fast allen Aposteln- u. alten Hei-

ligen-Tagen z. B. Nicolaus, Laurentius u. a. Bloß das Michaelis-Fest wird ausgenommen. Er drückt dieß p. 61 summarisch so aus: „Haec sunt festa praecipua et solemniora, quorum natura et conditio requirit, ut cum festis pericopae etiam certae coeperint, cumque nostrae pericopae festivales de talismodi beneficiis divinis agant, ob quorum commemorationem festi dies primum instituti, firmiter aut maxime saltem probabiliter concludi potest, ejusdem antiquitatis esse, cujus sunt festi dies ipsi." Nach Calvoer (Ritual. eccl. P. I. p. 490) kann man als gewiß annehmen: „jam circa Hieronymi tempora festis diebus statas ac proprias lectiones in Ecclesia praelectas fuisse." Doch hält er dafür, daß unsere Perikopen erst durch Gregor, d. Gr. ihre Bestimmung erhalten hätten (p. 491).

Indeß gilt das Obige vorzugsweise nur von den Evangelien, als worüber wir so viele homiletische Vorträge besitzen. Von den Episteln gilt nicht dasselbe, weil die Predigten über dieselben aus der früheren Zeit äußerst selten sind. Daß sie aber als Lectionen im Gebrauche waren erhellet aus den Lectionarien, besonders aus dem Lectionario Gallicano und dem Comes, woraus oben mehrere Episteln ausgehoben worden sind.

2.

Dagegen treten bey den Sonntags-Perikopen mancherley Schwierigkeiten ein. Und diese sind es daher auch vorzugsweise, wogegen die Klagen über Mangel an Uebereinstimmung und die Vorwürfe wegen Unzweckmäßigkeit ihrer Auswahl gerichtet sind.

Nach Tenzel (de ritu lection. sacr. §. 26) und Thamer (de orig. Peric. p. 65) findet man

des Chrysostomus die ersten Spuren vom Gebrauch festgesetzter Sonntags-Perikopen. Ja, beyde behaupten einstimmig: „Nec a Chrysostomo, nec ab ullo ex ceteris Graecis Patribus ejusdem, sequentiumque aetatum alias pericopas, alio de ordine dominicis diebus explicatas esse, quam hodiernam in Graeca Ecclesia fieri videmus." Allein dieß sind nicht die Perikopen der abendländischen Kirche, sondern die Reihen-Folgen der Evangelisten, wie sie Leo Allatius in der Diatriba de Dominicis et Hebdomadibus recent. Graecorum (De eccl. occid. et orient. consensu. p. 1464 seqq.) angiebt, und nach welchen die Sonntage benannt werden.

Die Kritik Thamer's (p. 70 seqq.) trifft eigentlich nur die im Occident eingeführten Evangelien und Episteln; und zwar weniger ihr Alter, als vielmehr die Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit ihrer Auswahl. Denn was das erstere betrifft, so gestehet er selbst ein, daß die in der alten Kirche bestimmten größtentheils mit den unsrigen übereinstimmen (quod maximam partem cum nostris conveniant). Ueberdieß sucht er zu beweisen, daß sehr viele sich auf die Arianischen Angelegenheiten beziehen. Die von ihm namhaft gemachten 14 Evangelien sind folgende: 1) Dom. II. post Epiph. Joh. II, 1—12. 2) D. III. p. Ep. Matth. VIII, 1—13. 3) D. IV. p. Ep. Ibid. v. 23—27. 4) D. Quinquages. Luc. XIX, 31—43. 5) D. Reminisc. Matth. XV, 21—28. 6) D. Oculi Luc. XI, 14—28. 7) D. Laetare Joh. VI, 1—15. 8) D. VII. p. Trin. Marc. VIII, 1—9. 9) D. XII. p. Tr. Marc. VII, 31—37. 10) D. XIV. p. Trin. Luc. XVII, 11—19. 11) D. XVI. p. Tr. Luc. VII, 11—17. 12) D. XIX. p. Tr. Matth. IX, 1—8. 13) D. XXI. p. Tr. Joh. IV, 47—54. 14) D. XXIV. p. Tr. Matth. IX, 18—26. Hier-

überschrift ad p. 72: „Quas lectiones omnes et forte plures adhuc ejusdem argumenti, saeculis Arianis inter alias publice legendas ordinatas, sine ulla haesitatione adfirmo; maxime etiam, quia eadem consuetudo in Ecclesia Graeca obtinuisse videtur, quae lectionum publicam Evangelistarum, ut ex Allatio patet, ita dispescuit, ut quavis ferme Dominica, a Pentecostes festo (juxta nostram denominationem Dominicarum) ad Dom. IV Adventus ex Matthaeo et Luca, qui hoc temporis spatio legebantur, miraculum quoddam a Christo patratum legeret, procul dubio etiam ad refellendos Arianos, qui in Ecclesia Graeca oriebantur, et ex Oriente in Occidentem transibant. Dominicis enim conventus solemniores et frequentiores erant, quam aliis diebus, hinc ad dogma tam nefarium refutandum et dissuadendum aptissimi."

Aber je richtiger diese Bemerkung ist, desto eher dient sie auch zur Bestätigung eines hohen Alters und zur Rechtfertigung unserer früheren Behauptung, daß solche Perikopen in einer spätern Periode gar nicht ausgewählt werden konnten.

Was aber die behauptete Unzweckmäßigkeit ihrer Auswahl und Anwendung betrifft, so kann hier auf diesen Punkt, welcher eigentlich in das Gebiet der Homiletik gehört, nicht näher eingegangen werden. Doch dürfte es nicht undienlich seyn, an die früher mitgetheilte Aeußerung Wernsdorf's zu erinnern und auf die Vertheidigung unserer Perikopen von J. H. ab Elswich, J. B. Carpzov u. a. zu verweisen.

Bey näherer Betrachtung ergiebt sich, daß die meisten Abweichungen und Verschiedenheiten in den Perikopen der alten und neuen Kirche bey den Sonntagen des Advent's, bey den Sonntagen nach Epiphanien bis zum

Anfange der Fasten und bey einigen Litaneien [illegible]gen, gefunden werden. Aber bey der Anordnung und Reihen-Folge, so wie bey der Nomenclatur dieser Tage herrschte von jeher große Verschiedenheit in der Liturgie, und es dauerte lange, ehe man nur in der abendländischen Kirche zu einiger Conformität hierüber gelangte. Ja, im Grunde wurde die Uebereinstimmung nie vollkommen und es blieb in den verschiedenen Kirchen-Systemen zu allen Zeiten einige Verschiedenheit in der Observanz.

8.

Will man nun aber in Ansehung dieses Punktes zu einem bestimmten Resultate gelangen, so muß man die Fragen über das Verhältniß der alten und neuen Kirche in Ansehung der Perikopen so stellen:

I. Sind unter unsern jetzigen Sonn- und Festtags-Evangelien und Episteln solche enthalten, wovon die alte Kirche vom IV — IX Jahrhundert nichts wußte? Diese Frage muß im Allgemeinen verneint werden. Bloß einige in spätern Zeiten entstandene Feste machen eine Ausnahme. In diese Kategorie gehöret: a) das Trinitatis-Fest, über dessen späte Einführung Denkwürdigk. Th. II. S. 424 ff. zu vergleichen ist. Unsere beyden Perikopen zeigen ihrem Inhalte nach, daß sie ursprünglich einem andern Tage und Dogma angehört haben, und deßhalb hat auch die römische Kirche das passendere Evangelium Matth. XXVIII, 18 — 20 gewählt. b) Maria Heimsuchung, welches erst im XV Jahrhundert eingeführt wurde. Denkwürdigk. Th. III. S. 88 — 92. c) Michaelis-Fest, dessen Ursprung und Feyer überaus dunkel ist. S. Ebendas. S. 281 ff. vgl. Th. I. S. 62 — 63. d) Die meisten Particular-Feste der römischen und griechischen Kirche, worunter indeß einige von hohem Alter sind, und wofür wir auch schon im Al-

terthums bestimmte Bibel-Texte ausgewählt finden. Diese hinzugekommenen Feste abgerechnet, kommen unsere sämmtlichen Perikopen schon in den Lectionarien, Calendarien, Menologien und Homilien der alten Kirche vor.

II. Stimmen unsere Perikopen durchaus mit den Tagen überein, für welche sie in der alten Kirche angeordnet waren? Hierauf ist mit Nein! zu antworten, jedoch zu bemerken, daß die Verschiedenheit bey den Festen sehr selten, bey den Sonntagen aber häufiger vorkomme. Der Grund hiervon ist in der veränderten Eintheilung und Benennung der Sonntage zu suchen; und daher wird man bey den Advents-Epiphanien- und bey einigen Trinitatis-Sonntagen weniger Conformität, als bey den übrigen Tagen, antreffen. Bey den Festen entstehet der Unterschied daher, daß man diese Tage, bald einen, bald zwey, bald drey, bald sogar mehrere Tage feyerte — wie wir dieß noch in unsern Zeiten in Ansehung der abgeschaften dritten (oder auch zweyten) Feyer-Tage finden. In manchen Fällen ist weiter nichts geschehen, als daß man eine Vertauschung und Verlegung der Fest-Perikopen vornahm.

Uebrigens ist die Discrepanz bey den Episteln häufiger, als bey den Evangelien. Thamer hat p. 105—106 die Abweichungen in einer (übrigens nicht vollständigen) Tabelle dargestellt.

4.

Daß sich der Gebrauch der Perikopen nicht bloß auf die Kirche, sondern auch auf's Leben und die bürgerlichen Geschäfte erstreckte, ist eine bekannte Sache, wodurch die Wichtigkeit, welche man denselben beylegte, am deutlichsten bewiesen wird. Mehrere Sonn-

tage haben von den Evangelien den Namen erhalten, was besonders in der orient. griechischen Kirche der Fall ist. Da findet man eine Κυριακη του τελωνου και φαρισαιου, K. του ἀσωτου, K. του Λαζαρου, K. του Θωμα u. s. w. Auch in den occident. Chroniken und Geschichtsbüchern des Mittel-Alters, in den Gerichts-Verhandlungen und dergl. ist nichts gewöhnlicher, als der Tag vom Zins-Groschen, Gichtbrüchigen, vom barmherzigen Samariter, verlornen Sohn, thörigten Jungfrauen, Säemann, vielerley Acker, über ein Kleines u. s. w. — ein Sprachgebrauch, welcher auf eine allgemeine Bekanntschaft mit den Evangelien, selbst bis in die untersten Volksclassen, hindeutet. Und diese Bekanntschaft hat sich seit der Reformation so wenig verloren, daß sie vielmehr, wie alles, was auf den Schriftgebrauch Beziehung hat, erst recht allgemein und populär geworden ist. Auch in der lutherischen Kirche in Teutschland, Schweden und Dänemark, so wie in der bischöflichen Kirche in England, ist das Evangelium aus der Kirche in den Calender, in die Gerichtsverfassung, Haus- und Landwirthschaft übergegangen.

Dennoch machen manche neuere Schriftsteller diese Allgemeinheit zum Fehler und vermehren damit die Vorwürfe gegen die Perikopen. So heißt es in Eisenschmid's Gesch. der vornehmsten Kirchengebr. S. 445: „Ein anderer Fehler unserer Perikopen ist: sie werden den Zuhörern so gemein und vermindern die Aufmerksamkeit. Wie Viele, besonders unter den Landleuten, sprechen nicht, wie schon Thamer (p. 143) anführt: „Ich weiß schon vorher, was unser Pfarrer heute predigen wird; es ist die alte Leyer; ich hab's schon oft gehört; es ist nicht nöthig, daß ich in die Kirche gehe; ich will zu Hause dafür im Gebetbuche oder in der Postille lesen. Hierzu kommt

noch, daß selbst bey Vielen die Evangelien als Calendar gebraucht werden; denn viele treffen nach den Evangelien ihre ökonomischen Einrichtungen, bestellen darnach ihre Gärten und Aecker, zahlen und fordern Zinsen ein, entrichten ihre Abgaben u. s. w." Ich gestehe, daß ich nicht recht einsehe, wie das Letztere zum Nachtheile der Evangelien gebraucht werden könne. Ich kenne Länder und Gegenden, wo der Bürger und Bauer von den Evangelien nichts weiß (weil die Perikopen entweder nie eingeführt waren, oder schon längst abgeschafft sind); aber ich habe daselbst nicht mehr Religiosität, Aufklärung und Volksglück gefunden, als in den Ländern, wo jeder Bauer und Schul-Knabe die Evangelien und Episteln genau kennet und gleichsam an den Fingern herzählen kann. Das Argument von der „alten Leyer" hat eigentlich auch nicht viel auf sich; und die neue Leyer der freyen, selbstgewählten Texte und Predigt-Motto's und der so genannten „gemeinnützlichen Behandlung" dürfte wahrscheinlich mit ihren matten Tönen noch weniger Erbauung und Nutzen stiften!

5.

Zu einer Geschichte der Perikopen seit der Reformation kann hier weder Raum noch Gelegenheit seyn. Indeß scheint es doch erforderlich, mit Uebergehung der darüber entstandenen zahlreichen Controversen, auf einige historische Punkte hierbey aufmerksam zu machen.

Luther war nichts weniger, als ein unbedingter Lobredner der Perikopen, vielmehr fand er daran sehr viel zu tadeln; aber dennoch erklärte er die Abschaffung derselben für zu voreilig. Es ist höchst merkwürdig, wie er sich darüber ausdrückt. S. Opp. lat. Jenens. T. II.

p. 557: „Post hanc lectio Epistolae. Verum nondum tempus est et hic novandi, quando nulla impie legitur. Alioqui cum rare eae partes ex epistolis Pauli legantur, in quibus fides docetur; sed potissimum morales et exhortatoriae, ut ordinator ille Epistolarum videatur fuisse insigniter indoctus et superstitiosus operum ponderator, officium requirebat, eas potius pro majore parte ordinare, quibus fides in Christum docetur. Idem certe in Evangeliis spectavit saepius, quisquis fuit lectionum istarum auctor.“ Also Luther tadelte die vielen moralischen, bloß zur Tugend und guten Werken ermahnenden Abschnitte, und beklagte es, daß zu wenig auf den Glauben und das Verdienst Christi Rücksicht genommen werde. Demnach würde er also wohl nicht die vielen Wunder-Erzählungen und die den Arianern entgegengesetzten Beweise für die Gottheit Christi, worüber die Neuern klagen, ausgesondert und geschieden haben. Würde man wohl, wenn der Reformator nach seinen Grundsätzen, eine neue Auswahl getroffen hätte, damit zufriedener seyn, als mit den alten Perikopen, worin man doch etwas (L. meynte, zu viel) von dem moralischen Unterrichte, worauf man so großen Werth legt, findet?

Dasselbe Resultat dürfte sich wohl auch ergeben, wenn man den Tadel näher erwäget, welchen Dannhauer und Spener, auf deren Aussprüche man sich gewöhnlich berufet, über unsere Perikopen aussprechen, so daß Ersterer den Sammler derselben sogar „hominem ferrei ingenii“ nennt. Man vgl. Dannhaueri Theol. conscient. P. I. p. 1011. und dessen Catechismus-Milch Th. IX. p. 121. Th. VIII. p. 877. Er tadelt, daß so viel Historien vorkommen und daß zu

wenig Rücksicht auf die Mysteria salutaria genommen sey. Seine eigenen Worte sind: „Es hätte sich wohl gebühret, daß man auch schwere evangelische Texte zu lesen verordnet, darin die übernatürlichen, himmlischen Geheimnisse des Glaubens enthalten, die starken Speisen, die zu dem Ende offenbaret, daß sie männiglich kund gethan würden, den Glauben zu stärken — — Der Pöbel hat lieber evangelische und biblische Historien und Exempel, als wenn man vom Articul der Rechtfertigung prediget." Und dieser Meinung sind die meisten Theologen des XVII und aus der ersten Hälfte des XVIII Jahrhunderts. Würde man aus ihren Händen die Predigt-Texte lieber empfangen, als aus der, nach den Grundsätzen der neuern Zeit, offenbar liberaleren Observanz der alten Kirche?

Daß die Pietisten die Perikopen geradezu verworfen hätten, ist eine unerwiesene Behauptung. Sie legten denselben nur keinen hohen Werth bey und tadelten gewöhnlich, was Spener und dessen Lehrer Dannhauer daran zu tadeln fand. Aber sie hielten sie für keine „ruchlose und gräuliche Verstümmelung der Bibel" wofür sie Gottfr. Arnold (Kirchen- und Ketzerg. Th. I. p. 810) und andere Eiferer für die Neologie, erklärten.

Auf der andern Seite kann nicht geläugnet werden, daß viele luther. Theologen namentlich Balduin, Balth. Meisner, Casp. Löscher, Schelwig u. a. in ihrem Vertheidigungs-Eifer viel zu weit gingen. Es war unhistorisch und unprotestantisch, wenn Schelwig (Synopsis controvers. p. 367) die absolute Nothwendigkeit vertheidigen und eine Veränderung der kleinen Bibel (wofür man die Perikopen ausgab) für

unerlaubt erklären, oder wennnoch in spätern Zeiten der gelehrte J. B. Carpzov (Tract. de usu Pericop. Evang. in eccles. nostris. Lips. 1758. 4.) den Gebrauch als eine Vorschrift unserer symbolischen Bücher rechtfertigen wollte. Ungleich gemäßigter, wie gewöhnlich, ist das Urtheil J. Ge. Walch's (Rel. Streit. der ev. Luth. Kirche. Th. II. p. 550). Dieser bringt die Streitfrage über diesen Gegenstand auf folgende Punkte zurück: 1) „Wird ein jeder Vernünftiger gestehen müssen, der Gebrauch dieser Texte sey nichts Nothwendiges; die Kirche habe darin ihre Freyheit und könnte gar wohl eine Aenderung vornehmen. 2) Wie man aber solche Texte abschaffen könnte: also wäre es auch an sich gut, wenn man damit ein und die andere Aenderung vornähme und zwar aus den Ursachen, die vorher angeführt worden, weil man nach denselbigen nicht alle nöthige Glaubens- und Lebens-Lehren füglich vortragen kann, bisweilen von einerley Materie darin gehandelt wird, andere nöthige Texte dabey liegen bleiben u. s. w. 3) Wäre gleich eine solche Aenderung an sich gut, so ist es doch nunmehr nicht rathsam, dergleichen vorzunehmen, weil daher nicht nur Unruhen in den Kirchen zu besorgen, sondern auch ein und der andere aus dem Haufen der Einfältigen und Schwachen sich daran stoßen könnte." Vgl. Walch's Rel. Streit. außer der ev. Luth. Kirche. Th. III. S. 420 ff.

Die reformirte Kirche hat gleich anfangs die Perikopen abgeschafft und den Predigern die freye Wahl der Texte verstattet. Schon Calvin (Defensio II. contra Westphalum de sacramentis fidei piae et orthodoxae. S. Tractat. theol. Genev. 1576. p. 1083 seqq.) erklärte sich dagegen. Noch bestimmter und ausführlicher Guil. Amesius (de conscientia et ejus jure vel casibus. Lib. IV. c. 26), Jo. Hoornbeck (Miscell. sacr. lib. 1. c. 8), Guisb.

Voetius (Polit. eccl. P. I. lib. 2. p. 607 seqq.) u. a. S. Thamer p. 109 seqq., wo die Gründe der Reformirten zusammengestellt werden. Indeß verdient doch das Aufmerksamkeit, was in Benthem's Holländ. Kirch- und Schulen-Staat Th. I. c. 8. p. 258 hierüber bemerkt wird: „Es wird zum Grund der Predigt ein solcher Ort heiliger Schrift erwählet, welcher ihrem (der Prediger) Bedünken nach mit der Zeit und der Zuhörer Zustand übereinkommt. Gleichwie es nun in gewissen Absehen löblich, daß sie die Pericopas evangelicas et epistolicas abgeschafft, deren beständiger Gebrauch dem Wachsthum in der Erkenntniß bey dem gemeinen Manne mächtig hindert: also ist es hergegen nicht wohlgethan, daß ihre Kirche die Erwählung eines Textus einem jeden Prediger frey gelassen." Der Verf. scheint sich vorzüglich in England überzeugt zu haben, daß die freyen Texte keine großen Vortheile gewähren, und daß die Zahl der Prediger, welche zweckmäßig zu wählen verstehen, zu allen Zeiten nur sehr klein sey.

Was an der reformirten Kirche am meisten zu tadeln ist, betrifft nicht so wohl die Abschaffung der Perikopen — ein Punkt, worüber sich pro und contra disputiren läßt — als vielmehr den Mangel an Bibel-Lectionen. Das Evangelium wird zwar in manchen Gegenden an allen Sonn- und Festtagen vorgelesen (wenn auch nicht darüber geprediget wird); aber die Epistel wird in der Regel mit Stillschweigen übergangen. Auch sind solche Kapitel der Sprüche, wie sie bey den Lutheranern gewöhnlich heißen, nebst den dazu gehörigen Summarien, nicht gebräuchlich. Es fehlet daher in diesem Cultus ein wichtiges Mittel, die Kenntniß der h. Schrift bey dem gemeinen Manne zu befördern. Und diese Vernachläßigung des Schrift-

Gebrauchs kann weder mit dem Exempel der alten Kirche (welche den ganzen Cultus auf die H. Schrift zurückzuführen bemüht war), noch durch innere Gründe gerechtfertiget werden.

Seit der Mitte des XVIII Jahrhunderts war die Klage über den Perikopen-Zwang ein Lieblings-Thema der Zeit, und es gehörte zum Beweis der Aufklärung und zum guten Tone, über die Beybehaltung des alten papistischen Sauerteiges, auch in diesem Stücke, zu seufzen. Man findet diese Klagen fast in allen theologischen Journalen, Prediger-Magazinen, Archiven u. s. w., und außerdem eine Menge von Vorschlägen, wie dem Uebel abzuhelfen und etwas Zweckmäßigeres an die Stelle zu setzen sey.

Gegenwärtig ist fast in allen Luth. Ländern den Wünschen und Bedürfnissen derer, welche sich durch die Perikopen in ihrer Freyheit beschränkt fühlten, entsprochen worden. Selbst ein Mann, wie Reinhard, hat sich endlich bewegen lassen, den Foderungen der Zeit nachzugeben und eine heilsame Reform in diesem Stücke einzuleiten. Es dürften jetzt wohl nur wenig Provinzen seyn, wo die Prediger noch streng an die alten Evangelien und Episteln gebunden wären. Wenn ihnen auch nicht die Wahl freyer Texte gestattet ist (außer in besondern Fällen), so haben sie doch durch neue Text-Abschnitte eine schöne Gelegenheit erhalten, ihre Vorträge biblischer und erbaulicher einzurichten. Man kann daher behaupten, daß die so oft ersehnte Erlösung vom Perikopen-Zwange im Allgemeinen vollbracht sey; und es ist nur zu wünschen, daß man der gesegneten Früchte davon recht viele verspüren möge!

Von Seiten der alten Kirche ist hierbey kein Einspruch zu besorgen. Denn so entschieden bey ihr der

Gebrauch der Perikopen ist, so war es doch nie ein Gesetz, darüber zu predigen; und das Beyspiel der berühmtesten Homileten des orientalischen und occidentalischen Alterthums spricht dafür, daß es erlaubt war, außer den festgesetzten evangelischen und epistolarischen Lectionen, auch über andere Abschnitte und Stellen der h. Schrift religiöse Vorträge zu halten.

Von
der Homilie
in der
alten christlichen Kirche.

Dritter Abschnitt.

Von der Homilie.

Bibliotheca Homiliarum et Sermonum priscorum ecclesiae Patrum (edit. Laur. Cumdii et Gerh. Mosani). T. I—IV. Lugd. 1588. f.

Franc. Combefisii Bibliotheca Patrum concionatoria: h. e. anni totius evangelia, festa Dominica, sanctissimae Deiparae illustriorumque Sanctorum solemnia, patrum symbolis, tractatibus, panegyricis iisque, qua novum ex vetustis MSS. codd. productis, qua recensitis, emendatis, auctis, ad fontes compositis, e Graeco castigatius elegantiusque redditis, illustrata ac exornata latine. Paris. 1662. T. I—VIII. f.

Bernh. Ferrarii libri tres de vet. Chr. concionibus. Mediol. 1621. Ultraj. 1692. Venet. 1731. 8.

Joach. Hildebrand Exercit. de veterum concionibus. Helmst. 1661. 4.

Godof. Wegner de Postillis eccles. Regiom. 1700. 4.

M. G. Hansch Abbildung der Predigten im ersten Christenthum. Frankf. a. M. 1725. 8.

Pet. Roque's Gestalt eines evangelischen Lehrers. Aus dem Französ. von F. E. Rambach. Halle 1768. 8. Th. I. Vers. 3.

Jo. Fr. Cotta de jure docendi in conventibus sacris. Tubing. 1755. 4.

Ph. H. Schuler's Geschichte der populären Schrifterklärung. 1 Th. bis zur Reformation. Tübing. 1787. Dessen: Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen. Th. 1 — 3. Halle 1792 — 94. 8.

Bernh. Eschenburg's Versuch einer Geschichte der öffentlichen Religions-Vorträge in der griechischen und latein. Kirche von den Zeiten Christi bis zur Reformation. Erster Hauptabschnitt von Christo bis Chrysostomus und Augustin. Jena 1785. 8.
J. W. Schmid's Anleitung zum populären Kanzel-Vortrag. Dritter, historischer Theil. Jena 1789. 2 Ausg. 1795. 8.
H. Th. Tzschirner: de claris ecclesiae veteris oratoribus, Commentat. I — IX. Lips. 1817 — 1821. 4.

Die Fälle, wo ein christlicher Vortrag ohne Rücksicht auf die h. Schrift, oder gar nach einem anderen, als biblischen, Texte gehalten wurde, gehören nur unter die seltneren Ausnahmen; und die Regel bleibt immer, daß in der alten Kirche die Predigt auf einem biblischen Grunde ruhte, und zunächst weiter nichts als Erklärung und Anwendung eines biblischen Textes war.

In der lateinischen Kirche findet man nicht selten kurze Vorträge, worin auf keine bestimmte Schriftstelle Rücksicht genommen und kein dictum probans angeführt wird. Aber diese Vorträge beziehen sich in der Regel auf die vorhergegangene Lection. Zuweilen wird diese citirt (sicuti lectum est, audivimus und andere Formeln, welche beym Ambrosius, Leo d. Gr., Augustinus u. a., aber auch beym Origenes häufig vorkommen), oft aber auch stillschweigend vorausgesetzt. So daß also gerade diese Expositionen, Paränesen, Acclamationen u. s. w. die Beziehung aller christl. Vorträge auf die heilige Schrift am deutlichsten beweisen.

Aus Strobel's Beyträgen zur Lit. II. B. 2 St. 1790. S. 246, und Schuler's Gesch. der populären Schrifterklärung. Th. I. S. 130 — 31. vgl. Gesch. der Veränder. des Geschmacks im Predigen. Th. I. 1792.

S. 16 — 17. ersieht man, daß im XV und XVI Jahrhundert auch Predigten über Aristoteles (besonders dessen Ethik), Thomas Aquinas, Duns Scotus u. s. w. gehalten wurden. Ja, schon Luther sagt in seinen Tischreden (edit. 1576. f.) S. 95: „Etwan schämte und scheuete sich, ja man hielt schier für ungereimt, weibisch und eine Schande, Christum auf dem Predigtstuhl zu nennen — und der Propheten und Aposteln Namen ward niemals gedacht, noch ihre Schriften angezogen, sondern aller (?) Prediger Regel und Weise zu predigen war diese: zum 1) ein Thema, Spruch und Frage aus dem Scoto, oder Aristotele, dem heidnischen Meister, fürhalten; zum 2) theilten sie dasselbige; zum 3) kam man in die Distinctiones und Quaestiones. Und dieselbige Prediger waren die besten, blieben auf dem Evangelio nicht bestehen, handelten auch nicht einen einigen Spruch in der Schrift; ja, die heilige Schrift war gar zugedeckt, unbekannt und begraben. Daher sagt jener Bauer: Wie lange ist des Mannes (Christus) nicht gedacht!"

Indeß sind dieß nur Ausnahmen von der Regel, und die Erscheinungen und Aeußerungen eines rohen, barbarischen Zeitalters dürfen nicht zu Vorwürfen gegen das christl. Alterthum, welches davon frey war, gebraucht werden. Selbst der römischen Kirche darf man deshalb so wenig Vorwürfe machen, als man die protestantische wegen der Abgeschmacktheit der im XVII Jahrhundert in ihr herrschenden Predigt-Methode billigerweise in Anspruch nehmen darf.

Die bischöfliche Kirche England's ist vielleicht unter allen neuern Kirchen-Systemen der alten Sitte hierin am treuesten geblieben. Wenn auch einzelne originelle Kanzel-Redner, welche dieses Land der Original-Genies hervorgebracht hat, (und deren ist keine kleine Zahl!) eine Ausnahme machen, so ist doch Bibli-

citirt der Grund-Charakter der hohen Kirche*). Dieses beweiset schon allein der Sprachgebrauch, nach welchem Lecture, ohne weiteres, Predigt, und Lecturer Prediger bedeutet. Das Wort Sermon wird zwar auch gebraucht, aber nicht so häufig. Homilies dagegen werden bloß die unter der Königin Elisabeth zum Vorlesen ausgewählten Reden genannt. S. Alberti's Briefe über Groß-Brit. Th. 3, S. 653 ff.

Wenn daher die ältern und auch mehrere neuern Homiletiker die Schriftmäßigkeit so fort mit in den Begriff der Predigt aufnahmen, so geschah dieß wenigstens nach dem Exempel der alten Kirche. Nach Mosheim ist die Predigt: „eine Rede, worin, nach Anleitung eines Stücks der heiligen Schrift, eine Versammlung solcher Christen, die schon in den Gründen der Religion unterwiesen ist, theils in der Erkenntniß soll befestiget, theils zum Fleiß in der Gottseligkeit erweckt und ermuntert werden." Die Definition von J. Fr. Gruner lautet: „Die Predigt ist ein rednerischer Vortrag über eine gewisse Stelle der h. Schrift, welcher die geistliche Erbauung der Zuhörer zur Absicht hat." In den neuern Zeiten dagegen ist es Sitte geworden, den Punkt vom Texte mehr als ein Corollarium zu betrachten und denselben nicht zum Wesentlichen der Predigt zu rechnen. Daher definirt Niemeyer die Predigt: „Ein Religions-Unterricht in einem zusammenhängenden und ununterbrochenen Vortrage." Andere aber ziehen die Definition vor: „Ein öffentlicher auf die Erbauung der Christen abzweckender Religions-

*) Der geistreiche Yorik Sterne bleibt selbst in seinen mit Recht so berühmten Reden an Esel der vaterländisch-kirchlichen Sitte treu und zeiget in der Erklärung und Anwendung der dazu gewählten Texte (z. B. 1 Mos. 49, 14. 4 Mos. 22, 30 u. a.) einen Scharfsinn und eine Pragmatologie, welche Bewunderung erreget.

Vortrag." Am weitesten aber entfernt sich Schuderoff (Kritik der Homiletik. S. 106. Gotha 1797.), wenn er den Begriff so ausdrückt: „Ein Vortrag religiöser Wahrheit, welcher die Entschließung des Zuhörers eigenthümlich beabsichtiget" und überdieß dagegen eifert, daß man die christliche Lehre zum Objekt der Homiletik mache, da dieß nur die allgemeine Vernunft-Religion seyn könne.

Es kann hier nicht von einer Kritik dieser Definitionen, oder von der Streit-Frage: ob der Begriff der Predigt und der Homiletik historisch oder philosophisch zu fassen und zu begründen sey? sondern nur davon die Rede seyn: ob nicht, nach dem historischen Gesichtspunkte, die Schriftmäßigkeit als ein wesentliches Merkmal aufgenommen werden müsse? Und diese Frage ist durchaus zu bejahen, weil nicht nur die ganze alte Kirche, sondern auch die homiletische Geschichte der neuern Zeit lehret, daß man, mit seltenen Ausnahmen, immer die Foderung gemacht habe, die christlichen Religions-Vorträge auf den Grund der h. Schrift zurück zu führen. *)

---

*) Wollte man anführen: daß im XVI Jahrhundert häufig über Melanchthon's Locos theol. sey geprediget worden; ja, daß M. selbst dazu gerathen (S. Melanchthonis Loci theol. Edit. Lips. 1821. 8. p. 193—194) — so würde auch dieß nur als eine Anomalie zu betrachten seyn. Indeß ist hier der Gesichtspunkt festzuhalten, daß die Loci, ihrem Titel und ihrer Bestimmung nach, eine reine Schrift-Theologie, gleichsam eine epitome et medulla S. S., seyn sollten und wirklich waren. Aus demselben Grundsatze wurden ja auch Predigten über den lutherischen und Heidelbergischen Katechismus, über die Augsburgische Confession, über das Gesang-Buch oder so genannte Lieder-Predigten u. s. w., gestattet, weil man bey diesen öffentlichen Bekenntniß-Schriften den Grund der h. Schrift voraussetzte.

Anders verhält es sich freylich mit den zahlreichen Predigten

Bey der Gewißheit dieser Sache haben wir auch kein Bedenken getragen, die historischen Untersuchungen über die Art und Weise, wie die Lehrer der alten Kirche gepredigt, unter die allgemeine Rubrik vom Gebrauche der h. Schrift zu stellen; überzeugt, daß diesem Theile der heiligen Handlungen kein schicklicherer Platz angewiesen werden könne.

Ehe wir aber zu diesen Untersuchungen selbst, wovon wir indeß, wie billig, einen guten Theil der Geschichte der Homiletik überlassen, übergehen, wird es erfoderlich seyn, einige Bemerkungen über die homiletische Kunst-Terminologie der Alten zu machen.

I. Die meisten geistlichen Reden der griechischen Kirchenväter pflegen den Titel λόγος (oratio) zu führen. Indeß scheint dieser Titel später und von den griechischen Profan-Schriftstellern, von den politischen Reden des Demosthenes, Isokrates, Aeschynes u. s. w., entlehnt zu seyn. Die christlichen Lehrer verschmähten die Kunst und wollten nur durch Einfachheit gefallen. Sie hielten sich an die Aussprüche des Ap. Paulus, welcher sich einen *ἰδιωτης του λογου* nannte, und 1 Cor. II, 4 von sich bezeuget: *και ὁ λογος μου και το κηρυγμα μου οὐκ ἐν πειθοις ἀνθρωπινης σοφιας λογοις, ἀλλ' ἐν ἀποδειξει πνευματος και δυναμεως.* Wie

---

über Gegenstände, welche man in der alten Kirche nicht auf die Kanzel zu bringen gewagt hätte. Wir meynen die Natur- und Acker-Predigten, die historisch-politischen Predigten über die Merkwürdigkeiten des 18 Jahrhunderts, über die Kinder-Zucht, Makrobiotik, Kuh-Pocken u. s. w. Aber der Umstand, daß man auch solchen Noth- und Hülfs-Predigten biblische Texte unterlegte — wie geschickt, oder ungeschickt, kommt hier nicht in Betrachtung — beweiset wohl hinlänglich die Allgemeinheit der Vorstellung, daß die h. Schrift wesentlich zur Predigt gehöre, und daß die Alten Recht hatten, wenn sie sagten: Keine Predigt ohne Bibel!

nun λογος von Erzählung, Darstellung überhaupt gebraucht wird (Apostg. I. 1), so bezeichnete man damit vorzugsweise größere, theologische Abhandlungen, dergleichen z. B. der λογος κατηχητικος des Gregorius von Nyssa war.

Wenn daher die Alten ihre Vorträge λόγοι betitelten, so konnte dieser Titel zunächst nur auf die größern Abhandlungen passen, worin christliche Theologumena und Philosophumena vorgetragen, die Häretiker widerlegt wurden u. s. w. — Dergleichen wir beym Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Epiphanius u. a. finden. Aber unrichtig ist es, wenn Bingham Orig. T. VI. p. 107 sagt: „Inter Graecos frequenter appellantur λόγοι, quod vocabulum Latino sermonum respondet.“ Dem letztern entspricht nur ὁμιλία, und zwar so wohl nach Etymologie, als Sprachgebrauch. Das griech. λογος ist das lateinische oratio und ratio; und zwar ersteres: ratio, quae ore redditur, profertur etc. Ich kenne keinen Fall, wo die lateinischen Homileten oratio für Predigt brauchten; sondern es ist ihnen entweder eine Kunst-Rede (wie die Ciceronianischen), oder eine apologetisch-polemische Denkschrift (wie oratio adversus gentes, Judaeos u. s. w.), oder es hat die Bedeutung von Gebet (wie beym Tertullian, Cyprian, Augustinus u. a. z. B. Oratio Dominica).

II. Der beliebteste, seit Origenes allgemein gewordene, Kunst-Ausdruck ist Ὁμιλία, welches die Lateiner zuweilen beybehalten, in der Regel aber durch Sermo, und zwar in dem Sinne, in welchem es schon bey den Römern z. B. Horatii Sermones u. a. gebraucht wurde, ausgedrückt haben. Man verstand darunter die einfache, kunstlose Ansprache an eine gemischte Versammlung (ὁμιλος), welche entweder in den Ton der Unterredung (διαλογος, διαλογισμος) übergehet, oder sich doch demselben nähert. Es hat immer den Nebenbegriff

der Popularität und Vertraulichkeit. So wird schon Apostg. XX, 11. das Zeitwort ὁμιλήσας von dem Vortrage des Ap. Paulus gebraucht (wovon es V. 9. διαλεγομένου τοῦ Παύλου ἐπὶ πλεῖον heißt); und Morus (Vers. et explicat. Act. Apost. ed. Dindorf. p. 496) bemerkt ganz richtig: Ὁμιλεῖν est colloqui, sermones facere. Luc. XXIV, 14. 15.; est etiam sic sermocinari, ut sermonem ad alios habeas; unde ὁμιλία dicta coepit, ea est sermo ad alios habitus. Ita hic non tam dicitur id: Paulus cum iis collocutus est, sed eos allocutus est."

Schon Photius (Biblioth. n. 174. 1.) zeigt, daß die Reden des Chrysostomus nicht den Titel λόγοι, sondern ὁμιλίαι verdienen, und giebt den Unterschied von beyden treffend an. Die Homilie ist, nach ihm, eine populäre Ansprache an die Versammlung, wobey der Redner sich unmittelbar an das Volk wendet, gleichsam mit ihm sich unterredet, Fragen an dasselbe richtet u. s. w., ohne sich an eine strenge Ordnung und schulgerechte Form zu binden. Die Rede (λογος) dagegen ist nach einer bestimmten Regel und Ordnung abgemessen und muß ihren eigenthümlichen Schmuck haben. — Nach der Etymologie wäre ὁμιλία das latein. concio (i. e. oratio pro concione habita); allein die Lateiner brauchen dieses Wort erst in der barbarischen Zeit, obgleich sie concionari, concionator u. a. haben. In den Clementinis werden διαλεξεις, ὁμιλιαι und κηρυγματα als gleichbedeutend gebraucht. S. Cotelex. Patr. Apost. T. I. p. 604.

III. Das Wort κηρυγμα und κηρυγματα (praeconium) wird im N. T. gewöhnlich von der ganzen Wirksamkeit der Apostel und ihrer Gehülfen, durch Wort und That, gebraucht. Alles heißt so, wodurch sie ihren Beruf, Herolde (κηρυκες) des Herrn zu seyn, an den Tag legen. S. Apostg. X. 42. 1 Cor. II, 4. 2 Timoth. IV, 17. Tit. I, 3. u. a. St. Dieß wird

dann auch von der ganzen Amts-Thätigkeit der Lehrer, durch welche das Christenthum ausgebreitet worden, gesagt; und in diesem Sinne findet man auch Praedicatio, oft mit dem Beysatze Evangelii, verbi u. s. w. Im kirchlichen Sprachgebrauch aber hat (κηρυσσειν und praedicare) noch die besondere Bedeutung erhalten, daß es die Function der Diakonen und unteren Kirchen-Diener, die Formulas solennes, Ankündigung des Gottesdienstes, der Feste, Processionen und andere Bekanntmachungen auszurufen, bezeichnet. Ursprünglich wurden die Religions-Vorträge bloß von den Bischöfen oder Presbytern gehalten, von den Diakonen aber nur im Auftrage des Bischofs. Von diesen Vorträgen aber wurde nur selten das Wort κηρυγμα oder praedicatio gebraucht.

Dennoch stammt das teutsche Wort Predigt wohl ohne Zweifel von Praedicatio ab. Da Luther in seiner Bibel-Uebersetzung κηρυγμα immer durch Predigt übersetzte, so erhielt dieses Wort in der evangelischen Kirche, wo man die Predigt des Worts und Evangelium's (κηρυγμα του λογου και ευαγγελιου) für die Hauptsache erklärte und den Unterschied des geistlichen Standes aufhob, eine Bedeutung und Wichtigkeit, welche es in der früheren Zeit nicht hatte. Aber daher mag es auch rühren, daß die katholische Kirche diesem Worte abhold ist, und die praedicatio für ein Geschäft der untern Geistlichkeit, nicht aber für eine Function der Priester oder Bischöfe, erklärt.

IV. Bey den Griechen ist διδασκαλια ein belehrender Vortrag, Unterricht; und dieß würde um so eher zur Bezeichnung der Predigt gebraucht werden können, da der Ausdruck im N. T. vorkommt und die Lehrer διδάσκαλοι (doctores 1 Cor. XII, 28. 29) genannt werden. Dennoch wird es nicht als Predigt-Titel gebraucht; am wenigstens das lat. doctrina, welches eine ganz andere Bedeutung erhalten hat. Eben so ver-

hält sich's auch mit *Εὐαγγέλιον*, *εὐαγγελίζεσθαι* u. s. w., was doch auch im N. T. vom Vortrage der christlichen Lehre gebraucht wird.

V. Wenn viele homiletische Vorträge der Alten *Ἐξήγησεις*, *ἐξηγήματα*, *ἐξηγητικά*, *ἐκθέσεις*, Exegeses, Expositiones, Explanationes u. s. w. genannt wurden, so ist dieß ein Titel, welcher zunächst von den exegetischen Schriften entlehnt und den Homilien beygelegt wurde, welche zur nächsten Absicht hatten, einen ganzen Text vollständig zu erklären. Im Mittel-Alter kommen die Expositiones S. Evangeliorum et Epistolarum am häufigsten vor.

VI. Ein den Lateinern eigenthümliches und bey ihnen sehr oft vorkommendes Wort ist: Tractatus, Tractare und Tractator, welche man bey Tertullianus, Cyprianus, Petrus Chrysologus, Optatus, Augustinus u. a. am häufigsten findet. Es bedeutet eine Behandlung der h. Schrift, welche für den Zweck der Belehrung und Erbauung am angemessensten ist. Zuweilen wird *ἱερολόγος* durch tractator übersetzt; auch haben die *Τόμοι* des Origenes den lat. Titel Tractatus erhalten. Beym Claudianus Mamertus (de statu animae lib. II. c. 10) wird Tractator von jedem Ausleger, Authenticus aber von dem Ausleger des göttlichen Worts gebraucht. Tertull. de resurr. carnis c. 2. sagt: Haeretici ex conscientia infirmitatis nunquam ordinarie tractant. Wenn man auch nicht behaupten kann, daß ordinarie so viel als publice sey (Macri Hierolex. p. 633), so bezeichnet es doch die Regel und Ordnung, nach welcher in der katholischen Kirche bey Erklärung und Anwendung der h. Schrift verfahren wird.

VII. Wenn bey den Lateinern (Augustin. Tract. 89 in Joann. T. IX. p. 462. Confess. lib. V. c. 13. Hieron. epist. XXII. ad Eustach. c. 15) zuweilen Disputatio und disputare von der Predigt

gebraucht wird, so hat es damit die Verwandtniß, wie mit ὁμιλία und sermo. Es bezeichnet einen Vortrag, welcher sich der Unterredung und dem Tone einer vertraulichen Ansprache nähert. Wenn es beym Tertull. de anima c. 9. heißt: Jam vero prout scripturae leguntur, aut psalmi canuntur, aut allocutiones proferuntur, aut petitiones delegantur — so gehen die beyden letzten Ausdrücke auf die nach Anleitung der biblischen Lectionen zu haltenden erklärenden Vorträge und Paränesen. Bey Gregor. d. Gr. (Hom. V. IX. u. a.) ist das einfache Locutio so viel als Ansprache, Rede, Vortrag — wie das griech. λόγος.

VIII. Bey den Syrern findet man die Benennungen: Mimre (λογοι, orationes) und vorzugsweise werden die Homilien Ephraem's so genannt. Da nun diese häufig eine Art von Metrum haben und diese poetische Predigten viel Nachahmer fanden, so wurden Mimre auch carmina sacra genannt. Man findet auch Metamornuto i. e. sermocinatio. Das Wort Madrosche (מדרשם) ist wie ἐξήγησις, enarratio, tractatus, disputatio gebräuchlich, wird aber gleichfalls auf das Lehr-Gedicht übergetragen. Der Ausdruck: Teschbechote i. e. laudationes ist sowohl von Lob-Reden als Lob-Liedern auf die Märtyrer, Heiligen ꝛc. gebräuchlich. Es liegt also schon in diesen Benennungen die Tendenz der syrischen Homileten zum poetischen Vortrage.

IX. Den Unterschied der Neuern zwischen Homilie, Predigt und Rede; so wie die Unterscheidung eines analytischen und synthetischen Vortrags, sucht man in der alten Kirche vergebens. Eben so wenig weiß diese etwas von jener schulgerechten Partition, Dichotomie, Trichotomie, Introitus, Votum, Proposition, Usus u. s. w., worin sich die Homiletik

der Neuern so sehr gefallen hat. Die Technologie der Alten ist ganz einfach. Man strebte, wie Gregorius von Nazianz sagt, nicht so wohl nach Technologie, als vielmehr nach Theologie!

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen fassen wir die Hauptpunkte dieser historisch-antiquarischen Untersuchung über die Religions-Vorträge der alten Kirche unter folgende allgemeine Rubriken zusammen.

Erstes Kapitel.

Ursprung und erste Geschichte der Homilie.

In Mosheim's Anweisung erbaulich zu predigen. Erlangen 1763. p. 27. heißt es: „Wenn wir die Sache genau untersuchen, so ist die Predigt kein eigentliches Stück des öffentlichen Gottesdienstes. Sie ist nur eine Sache, die man aus Noth und guter Absicht zu demselben hinzugefügt hat. Der Gottesdienst bestehet, eigentlich zu reden, darin, daß die Christen zusammen kommen, mit einander zu beten, den Herrn loben, anrufen und auf eine öffentliche Weise bezeugen, daß sie Bekenner und Glaubige des Herrn sind. In vielen der ersten Gemeinden wurde es auch also gehalten. Unsere öffentlichen Betstunden sind auch noch Ueberbleibsel von dieser Gewohnheit, als in welchen keine Reden gehalten werden. Es sind noch andere Umstände hinzugekommen, warum man die Predigten zu dem Gottesdienste hinzugefügt hat."

Es ist auffallend, daß ein Mann von so genauer Bekanntschaft mit der alten Christen-Geschichte, dessen classisches Werk de rebus Christianorum ante Con-

stantinum M. die Verfassung der alten Kirche so treflich darstellt, ein solches Paradoxon aufstellen konnte. Wollte man sagen, daß nur die kunstvolle Predigt-Form der spätern Jahrhunderte gemeynt sey: so würde dieß zwar seine Richtigkeit haben; allein aus den folgenden Bemerkungen ergiebt sich, daß es M. nicht in diesem Sinne genommen, und daß seine Meynung dahin gehet, daß man in dem apostolischen Zeitalter und der darauf folgenden Zeit bloß katechetischen Unterricht ertheilt habe. Wenn man aber auch zugestehen wollte, daß dieser früher und allgemeiner gewesen sey, als der homiletische (wiewohl dieß, wenigstens in dem Sinne, worin Katechese nachher genommen ward, noch gar sehr bezweifelt werden könnte): so kann doch der Schluß auf das Nicht-Daseyn des letztern auf keine Weise richtig genannt werden.

Der Verfasser hat auch durchaus kein Zeugniß, woraus der Nicht-Gebrauch der Homilie bewiesen werden könnte, beygebracht, sondern seine ganze Behauptung ist auf das Stillschweigen der ältesten Schriftsteller gegründet. Allein es läßt sich leicht darthun, daß dieses Stillschweigen nur ein Postulat, und kein Factum sey.

Die Reden Jesu und der Apostel im N. T. sind freylich keine Homilien, wie beym Chrysostomus und Augustinus, oder den Neuern; aber sie sind doch auch eben so wenig Katechesen, wie die von Cyrillus von Jerusalem, Gregorius von Nyssa oder spätern Katecheten gelieferten. Man kann sich übrigens leicht überzeugen, daß diese Ansprachen an die Jünger oder an das Volk mit der Homilie weit näher verwandt sind, als mit der Katechese. Daher hat man auch nie Bedenken getragen, die zusammenhängenden Lehr-Vorträge Jesu Matth. V — VII. die Berg-Predigt zu nennen; und jeder wird einräumen müssen, daß es sehr leicht seyn würde, ihnen eine Form

R 2

zu geben, welche sie zu förmlichen Predigten machen würde. Und dasselbe läßt sich auch von den meisten Reden des Apostels Petrus und Paulus in der Apostel-Geschichte behaupten.

In Ansehung der verschiedenen Classen der Lehr-Vorträge Jesu verweisen wir auf die zahlreichen Schriften über die Lehrart Jesu *). Auch ist schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 134 ff. das Nöthige darüber beygebracht worden.

Auf jeden Fall aber gehören hieher alle die Stellen, wo von der Synagogal-Sitte, über den vorgelesenen Text einen Vortrag zu halten, die Rede ist. Die Hauptstellen sind Luc. IV, 16 ff. Matth. IV. 23 ff. c. XIII, 54 ff. Apostg. XIII. 15—27. c. XV, 21. 2 Cor. III, 15 u. a. Die erste Spur von Text-Erklärung bey den Juden findet man Nehem. VIII, 2 ff., wo erzählt wird, daß die Leviten das von Esra vorgelesene Gesetz dem Volke verständlich gemacht hätten. Wenn auch die hier gebrauchten Ausdrücke מְבִינִים und מְפֹרָשׁ (distincte) nur auf eine Uebersetzung in's Aramäische gehen sollten; so würde doch auch dieß schon als eine Erklärung anzusehen seyn. Bald nach dieser Periode wurde die Sitte der מדרשים (explicationes legis) und der דרשות (quaestiones s. conciones de lege, die im N. T. so oft vorkommenden ζητήσεις) in den Synagogen allgemein, und man ist berechtiget dieselbe mit der christlichen Predigt zu vergleichen, oder vielmehr letztere aus ersterer abzuleiten. S. Camp. Vitringa

---

*) J. J. Heß über Lehre und Thaten unsers Herrn Th. III. S. 60 ff. H. F. Behn über die Lehrart Jesu u. s. Apostel. Lübeck. 1791. Joh. Heringa über die Lehrart Jesu u. s. Apostel. Aus dem Holländ. 1792. E. G. Winkler's Versuch über Jesu Lehrfähigkeit und Lehrart. 1797. K. W. Hauff's Bemerkungen über die Lehrart Jesu u. s. w. 1798. 8.

de Synagoga Vet. p. 680 seqq. p. 750 seqq. Rempherdus de decem otiosis p. 226.

Daß alle Vorträge, welche von christlichen Lehrern in den Synagogen gehalten wurden, nur auf das A. T. sich beziehen konnten, braucht nicht erinnert zu werden. Aber wir finden, daß auch die Reden der Apostel außer denselben schriftmäßig sind d. h. entweder eine bestimmte Stelle des A. T. erläutern, oder einen kurzen Abriß der Geschichte desselben liefern. Von der ersten Art ist die Rede des Ap. Petrus, Apostg. I, 16, wo über Ps. 41, 10. 69, 26. 109, 8 commentirt wird; desgleichen die Rede Apostg. II, 14—36, deren Text aus Joel III, 1—4 genommen ist. Von der zweyten Art aber können die Reden des Märtyrers Stephanus Apostg. VII, 2—53. und des Apostels Paulus Apostg. XVII, 22—31. c. XXII. XXVI u. a. zum Beyspiel dienen.

In der bekannten Stelle 2 Timoth. III, 14—17. ist zwar zunächst nur vom Privat-Gebrauche der h. Schrift A. T. die Rede. Aber man sieht nicht ein, warum nicht das dem Timotheus Gesagte (in der Absicht, um ihn zu einen tüchtigen Lehrer — θεου ανθρωπος αρτιος — zu bilden) auch von jedem andern Lehrer gelten sollte? Ich wüßte wenigsten nicht, wo treffender und bündiger angegeben wäre, wozu uns die von Gott eingegebene Schrift (θεοπνευστος) dienen soll, als in dieser Stelle. Die alten Homileten hatten daher ganz Recht, wenn sie von derselben die so genannten Usus abstrahirten, und sie sind bloß deshalb zu tadeln, daß sie es nicht als Charakteristik der christlichen Predigt überhaupt, sondern als Anhang jedes einzelnen Vortrags betrachteten.

Was der Apostel Paulus 1 Cor. XII, 28. 29. und Ephes. IV, 11. unter den Propheten, welche er von den Aposteln, Lehrern und Wunderthätern (nach Ephes. IV, 11 auch von Evangelisten und Hirten)

unterscheidet, verstanden habe, wird wohl immer zweifelhaft bleiben. Es scheinen außerordentliche Lehrer zu seyn, welche auftraten, wenn sie sich vom Geiste getrieben fühlten. Doch ist wahrscheinlich, daß auch diese ihre Vorträge an etwas Vorhergegangenes, z. B. eine biblische Lection, anknüpften.

Von einer öffentlichen und gottesdienstlichen Benutzung der Schriften des N. T. findet man in diesen selbst keine Spur; man müßte denn die schon oben angeführten Stellen Coloss. IV, 16. 1 Thessal. V, 27 und 2 Petr. III, 15. 16. hierher rechnen wollen. Doch könnte es nur ein schwacher Inductions-Beweis seyn, indem erst dargethan werden müßte, daß jede Vorlesung mit einer Erklärung und Nutzanwedung verbunden gewesen sey.

Dagegen ist aus Justin. Mart. Apol. I. c. 67. p. 222. (ed. Oberth.) entschieden, daß nicht nur aus den Schriften der Propheten (συγγραμματα των προφητών kann wohl unbedenklich in der Emphasis einer Sammlung der prophetischen Bücher d. h. das A. T., genommen werden) und aus den Denkwürdigkeiten der Apostel (τα ἀπομνημόνευματα των Αποστολων. d. h. Evangelien und Briefe, deren Urheber Apostel sind) gewisse Abschnitte, so viel, als erfoderlich (μεχρις ἐγχωρεῖ), vorgelesen, sondern auch erklärt und angewendet wurden. Und zwar sagt der Verfasser ausdrücklich: „Wenn der Vorleser geendet hat, so hält der Vorsteher einen Vortrag, worin er ermahnet und zur Nachahmung der empfohlnen guten Handlungen auffodert*). Hier wird also der Vorleser und Vorsteher unterschieden und

*) P. 222: Εἶτα παυσαμενου του ἀναγινωσκοντος, ὁ προεστως δια λογου την νουθεσιαν και προκλησιν της των καλων τουτων μιμησεως ποιειται.

von diesem gesagt, daß er den vorgelesenen Schrift-Text auf die Zuhörer anwende. Mag man nun dieß Homilie, oder Sermon, oder Predigt, oder Betrachtung, oder Paränese (Ermahnung), oder wie es immer beliebt, nennen, so sehen wir wenigstens so viel daraus, daß der Gottesdienst der alten Christen nicht ohne Predigt war.

Dasselbe lehret auch die Beschreibung, welche Tertullianus (Apologet. adv. gent. c. 39) von den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen des zweyten Jahrhunderts macht. Es heißt in der hieher gehörigen Stelle: „Wir kommen zusammen, um die heilige Schrift uns bekannt zu machen (ad litterarum divinarum commemorationem), um daraus anzumerken, was nach den Umständen der gegenwärtigen Zeit uns entweder zur Lehre für die Zukunft dienen, oder auf das Gegenwärtige angewandt werden kann. Wenigstens stärken wir unsern Glauben durch das heilige Wort, ermuntern unsere Hoffnung, befestigen unsere Zuversicht; und durch Einschärfung der göttlichen Gebote machen wir die heilsame Lehre an unserm Herzen kräftig. Wir ermahnen einander, bestrafen einander und lassen das göttliche Wort uns richten. Denn das Urtheil Gottes hat hier um so mehr Gewicht, weil Niemand daran zweifelt, daß er vor dem Angesichte Gottes stehe!“ Wer möchte daran zweifeln, daß hier von einer homiletischen Behandlung und Anwendung der h. Schrift die Rede sey? Ja, selbst die verschiedenen Arten der Vorträge zum Unterricht und zur Belehrung, zur Warnung und Bestrafung, zur Ermunterung und zum Troste u. s. w. finden wir hier in summarischer Kürze angegeben.

Wenn es Mosheim auffallend findet, daß in den Constitutionen der Apostel der Predigt, als besonderen Theil des Gottesdienstes, nicht erwähnt werde: so kann man dieß zugeben, ohne daraus die Folgerung: daß sie wirklich gemangelt habe, zu ziehen. Die Predigt wird auch hier unter dem Vorlesen der h. Schrift mit begriffen; und dieß beweiset nur so viel, daß man sich eine Predigt ohne Grundlage der h. Schrift nicht zu denken wußte. Constitut. Apost. lib. II. c. 57 (ed. Cotel. p. 265): *και ὁταν ἀναγινωσκηται το εὐαγγελιον, παντες οἱ πρεσβυτεροι και οἱ διακονοι, και πας ὁ λαος στηκετωσαν μετα πολλης ἡσυχιας* — — —. *Και ἑξης παρα παρακαλειτωσαν οἱ πρεσβυτεροι τον λαον, ὁ καθεις αὐτων, ἀλλα μη ἁπαντες· και τελευταιος παντων ὁ ἐπισκοπος, ὁς ἐοικε κυβερνητῃ.* Ob hier *το εὐαγγελιον* die bestimmte Perikope, oder die evangelische (neutestamentliche) Lection nach der Ordnung der Evangelisten, bedeute? kann als gleichgültig betrachtet werden, obgleich das erstere wahrscheinlicher ist. Die Hauptsache ist, daß auf die Vorlesung des Evangelium's ein ermahnender Vortrag an das Volk gehalten werden soll. Einer von den Presbytern (*καθεῖς*) soll den Vortrag beginnen, worin auch andere mit ihm abwechseln können, und der Bischof soll den Beschluß machen. Von einer solchen Abwechselung im Vortrage kommen mehrere Beyspiele vor. S. Cotelier. a. a. O. n. 1. Vgl. I. L. Selvaggii Antiq. christ. institut. Lib. II. P. I. Neap. 1778. p. 238 seqq.

Auch Constit. Ap. lib. II. c. 58 p. 269 ist der Predigt erwähnt. Es ist die Rede von dem Bischofe: *ὁ ἐπισκοπος ὁ προσλαλων τον περι Θεου λογον,* in Verbindung mit *ἀκουων του ψαλλοντος, ἢ του ἀναγινωσκοντος.* Auch liegt schon in dem *προσλαλων* der Begriff einer Rede, welche als ein Supplement, als hinzugefügte Erläuterung u. s. w., zu betrachten ist. Endlich kommt auch lib. V. c. 19. p. 326 vor:

καὶ ἀναγνωσάντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ, καὶ προσλαλήσαντες τῷ λαῷ τὰ πρὸς σωτηρίαν. Dieß sind die Allocutionen, oder die Lehr-Vorträge an das Volk, zum Nutzen desselben. Doch könnte sich der Ausdruck: τὰ πρὸς σωτηρίαν auch auf die besondere Feyer des Tages (welcher in der griech. Kirche, wie der vorhergehende, den Titel σωτηρία, dies salutis, genannt wurde) beziehen. Dann wäre zugleich der Gegenstand der Betrachtung an diesem Tage angegeben.

Unter dem Titel: Clementina besitzen wir noch XIX Homilien, welche dem Clemens Romanus zugeschrieben werden. Sie haben den Titel: Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημιῶν κηρυγμάτων ἐπιτομή. S. Patr. Apost. Opp. ed. Cot. edit. Amstelod. 1724. f. T. I. p. 621 seqq. In der angehängten Clementis epitome de gestis S. Petri c. 145 p. 797, nennet Petrus den Clemens seinen Nachfolger auf dem Lehrstuhle (ᾧ τὴν ἐμὴν τῶν λόγων ἐπίστευσα καθέδραν) und giebt ihm das Zeugniß, daß er allen seinen Lehr-Vorträgen beygewohnt habe (πασῶν μου τῶν ὁμιλιῶν ἐπακούσαντα) und daher vor allen andern geschickt sey, das Episkopat würdig zu führen. Wenn man dieses Produkt als ächt annehmen könnte, so würde man darin nicht nur das älteste Zeugniß für die Sitte öffentlicher Lehr-Vorträge, sondern auch die ersten Homilien selbst besitzen. Allein dasselbe trägt gar zu viele Spuren eines spätern Zeitalters an sich, und wird von den meisten Gelehrten, welche darüber Untersuchungen angestellt haben, nicht nur für ein späteres, sondern auch, in Hinsicht seines Inhalts, verdächtiges Machwerk erklärt *),

*) Die neueste und gründlichste Untersuchung findet man in Neander's genet. Entwickelung der vornehmsten Gnostischen Systeme. Berlin 1818. 8. S. 361—421: Ueber die pseudoclementinischen Homilien; ein Beytrag zur Geschichte der Ebioniten. Schon dieser Titel zeigt,

als daß man einen zuverlässigen Beweis darauf gründen dürfte.

Indeß sind schon die vorhandenen, unverdächtigen Zeugnisse hinlänglich, um die Behauptung, daß die Predigt schon im ersten und zweyten Jahrhundert ein Theil des christlichen Gottesdienstes war, gegen diejenigen, welche dieß läugnen, zu rechtfertigen.

Zweytes Kapitel.

Uebersicht der wichtigsten Perioden in der Geschichte der Homiletik.

Die meisten Schriftsteller, welche die Geschichte der Homiletik abgehandelt haben, vereinigen sich zur Annahme folgender 3 Perioden:

I. Von Origenes bis auf Chrysostomus und Augustinus.

II. Von Chrysostomus und Augustinus bis auf Johannes Damascenus und Beda, oder Alcuinus.

III. Von diesen bis auf Luther.

Andere glauben, noch speciellere Abtheilungen machen und die griechische und lateinische Kirche von einander trennen zu müssen. Sie theilen daher die Geschichte so ab:

---

welche Ansicht der Verf. von diesem Produkte habe. Es ist vielleicht der einzige alte Ueberrest, worin sich der dem Apostel Paulus und dessen Reformen entgegen gesetzte Judaismus bestimmt ausspricht. Daß es bey dieser Tendenz keinen Beyfall in der kathol. Kirche finden konnte, versteht sich von selbst.

A. Griechische Kirche:

I. Von Christus bis Origenes.

II. Von Origenes bis Chrysostomus.

III. Von Chrysostomus bis Johannes Damascenus.

IV. Von Johannes Damascenus bis zum Untergange des griechischen Kaiserthums (1453).

B. Lateinische Kirche:

I. Vom apostolischen Zeitalter bis Cyprianus.

II. Von Cyprianus bis Augustinus.

III. Von Augustinus bis Beda oder Alcuinus.

IV. Von Beda oder Alcuinus bis zur Reformation.

Die erste Eintheilung scheint den Vorzug zu haben, daß sie weniger vereinzelt und doch die Haupt-Momente der Veränderungen so richtig bezeichnet, wie es bey allen solchen allgemeinen Periodisirungen möglich ist. Wir heben aus der Geschichte dieser Zeiträume dasjenige aus, was für den Zweck dieser Darstellung unentbehrlich zu seyn scheinet.

I.

Man hat gewiß gute Gründe, wenn man die eigentliche Geschichte der Homiletik erst mit dem berühmten Alexandriner Origenes anfängt; denn erst von diesem besitzen wir eine beträchtliche Anzahl von religiösen Vorträgen über die heilige Schrift. So wie also Origenes unter allen Kirchenvätern der erste Schrift-Theolog *)

---

*) Manche behaupteten: Origenes sey der älteste Ausleger der h. Schrift. Dieß würde nur dann richtig seyn, wenn es so viel heißen soll, als: von welchem wir noch exegetische Werke besitzen. Daß man lange vor O., auch unter den Häretikern, die h. Schrift commentirte, ist entschieden. Daher restringirten Ernesti, Griesbach u. a. die Priorität des O. bloß auf die grammatisch-kritische Behandlung der Bibel.

ist, so ist er auch der erste Homilet, welcher zwar keine Theorie der Beredsamkeit geschrieben, aber doch viele Documente hinterlassen hat, woraus wir lernen können, wie man im dritten Jahrhundert die Urkunden des Christenthums zur Belehrung und Erbauung der Christen angewendet habe. Daher urtheilt auch Eschenburg (Gesch. der öffentl. Rel. Vorträge u. s. w. 1785. S. 100) ganz richtig: „Mit Origenes scheint der öffentliche Religions-Vortrag in der griechischen Kirche eine andere Gestalt zu bekommen, als er bisher gehabt hatte. Ohngefähr bis auf seine Zeit herab mochte er wohl kaum in etwas mehr, als bloßen Ermahnungen und Aufmunterungen, die man bey den christl. Zusammenkünften nach dem vorgelesenen Abschnitte der Bibel hinzufügte, bestehen. Wenigstens fehlte es uns an sicheren Nachrichten, die uns von der Beschaffenheit solcher Vorträge, als man beym Origenes antrifft, unterrichten. Er ist der Erste in der griechischen Kirche, dessen nachgelassene Homilien uns durch den Augenschein von der Beschaffenheit der öffentlichen Religions-Vorträge unterrichten können, und dessen Ansehen so groß war, daß er ohnstreitig als öffentlicher Lehrer einen sehr großen Einfluß auf die fernere Ausbildung derselben in unserer Periode gehabt hat."

Indeß beweiset doch das, was Origenes in diesem Fache geleistet, und wenn es auch noch so unvollkommen seyn sollte, so viel, daß schon andere Versuche vorausgegangen seyn mußten. Auf keinen Fall konnte er der Erste seyn, welcher als Homilet auftrat, weil man sonst gewiß nicht unterlassen haben würde, dieß als eine Merkwürdigkeit aufzuzeichnen. Auch spricht die Einrichtung der Kirche zu Alexandrien, die dortige berühmte Katecheten-Schule, der Vorgang des Clemens Alexandrinus, welcher Lehrer des Origenes war, und so mancher andere Umstand dafür, daß solche Bemühungen der Lehrer schon allgemeiner seyn mußten. Man kann daher nur behaupten: daß O. nicht überhaupt, sondern

für uns der erste Homilet des christl. Alterthums sey.

Origenes hat die ganze Bibel A. u. N. T. commentirt (bloß in Ansehung der Apokalypse ist es zweifelhaft, ob er seinen Vorsatz, dieselbe ebenfalls zu erläutern, ausgeführt habe). Seine Commentare waren von dreyfacher Art: 1) Σημειώσεις, Scholien, adnotatio brevis. 2) Τόμοι, Commentarii, ausführliche Erörterungen des Textes für Gelehrte. 3) Ὁμιλίαι, Tractatus, Anwendung der h. Schrift zu Belehrung und Erbauung der Christen. Von den letztern, welche allein hieher gehören, besitzen wir noch das Meiste. Doch ist dabey Folgendes zu erinnern: 1) Origenes hielt diese Vorträge größtentheils ohne Vorbereitung aus dem Stegreife. Man nannte sie σχεδιασθεῖσαι, ex tempore habitae — ein Ausdruck, welcher bey Cyrillus Hierosol. vorkommt. Sie wurden von Geschwindschreibern (ταχυγράφοι, exceptores, notarii u. s. w.) nachgeschrieben. Nur von einigen verfertigte er selbst ein Concept. 2) Von vielen ist nicht mehr das griechische Original, sondern die lateinische Uebersetzung des Rufinus vorhanden. Diese Uebersetzung aber ist nicht treu, sondern R. erlaubte sich die Freyheit, manche Homilien zu erweitern, manche abzukürzen. S. Rufini Peroratio in explanat. Orig. super Ep. ad Rom. S. Orig. Opp. ed. de la Rue T. IV. p. 688 seqq. Einige Uebersetzungen haben den Hieronymus zum Verfasser, und auf diese kann man sich, abgesehen von der größern Geschicklichkeit dieses Mannes, schon deshalb, weil er dem Rufinus wegen seines tadelnswerthen Verfahrens so starke Vorwürfe machte und sich also gewiß kein ähnliches Verfahren zu Schulden kommen ließ, eher verlassen.

Die griechischen Homilien sind über 1 B. Sam., Propheten Jeremias, und stückweise über 1 und 2 B. Mos. und die Apostelgeschichte. Die lateinischen über

1—4. B. Mos., Josua, Richter, 1. Sam., Hoheslied, Jesaias und Ezechiel. Fast alle Homilien über das N. T. sind verloren; dagegen die Commentare über Matthäus, Johannes und Br. an die Römer, wenigstens zum Theil, erhalten.

Die Homilien haben nach Inhalt und Form die Gestalt eines praktischen Commentar's. Sie beginnen gewöhnlich mit einer Erinnerung an die vorhergegangene Lection: Sermo Domini, quem audivimus; Lectio S. S. igitur erat; in lectione S. S. audivimus u. s. w. Der Schluß ist, fast ohne Ausnahme, die Doxologie: ᾧ αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. Und zwar ist sie immer auf Christus gerichtet und des heiligen Geistes wird darin nicht erwähnt, was man überhaupt vor dem Concil. Constant. 381 nicht leicht finden wird.

An eine logische und künstliche Ordnung des abzuhandelnden Gegenstandes ist nicht zu denken. Der Verfasser folgt seinem Texte und erläutert in demselben alle Punkte, welche ihm einer Erläuterung bedürftig scheinen. Zuweilen gehet er zwar auch in besondere Lebens- und Zeit-Verhältnisse ein und tadelt besondere Laster seiner Zeit, z. B. Homil. XIII in Exod. Allein in der Regel hält er sich mehr an das Allgemeine. Diese Eigenheiten seiner Vorträge lassen sich am natürlichsten aus seinen Lebens- und Amts-Verhältnissen erklären. Origenes war ursprünglich Katechet an der Katecheten-Schule zu Alexandrien und der Nachfolger des Clemens Alexandrinus. Dieses Amt muß man mit dem eines Professors der Philosophie und Theologie, wie es jetzt auf unsern Universitäten zu seyn pflegt, vergleichen. Er hatte als solcher mit der Seel-Sorge und dem Predigt-Amte zunächst nichts zu thun; ja, es scheint sogar, daß damals in Alexandrien als Princip angenommen war, daß ein solcher gar nicht predigen dürfe. So scheint es wenigstens der damalige Bischof Demetrius genommen

zu haben, welcher dem Bischofe zu Cäsarea Alexandrus darüber Vorwürfe machte, daß er dem Origenes, während seines ersten Aufenthaltes zu Cäsarea, die Erlaubniß zu predigen ertheilt habe. Indeß konnte der Grund der Verweigerung auch in der Persönlichkeit des Origenes und seiner Entmannung (Eunuchisirung) liegen. Wenigstens nahm Demetrius, obgleich er anfangs diese That bewundert hatte, späterhin daher Veranlassung, die in Cäsarea dem Origenes ertheilte Ordination zum Presbyter für ungültig zu erklären. S. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8. c. 23. u. a. Dennoch verwaltete O. nie ein geistliches Amt im eigentlichen Sinne, sondern war nur, obgleich ordinirt, ein sogenannter Hülfs-Prediger. Wahrscheinlich rührt es auch daher, daß seine Homilien mehr die Form biblischer Vorlesungen, als eigentlicher Predigten haben.

Er predigte nicht über Perikopen, sondern über ganze biblische Bücher und erläuterte in einer Homilie nicht so wohl einzelne Verse, als vielmehr ganze Abschnitte. Man darf daher aus dem Exempel des Origenes nicht auf die Allgemeinheit dieser Sitte schließen, und gegen den Gebrauch der bestimmten Perikopen etwas folgern. Denn Origenes war und blieb ein Pastor extraordinarius, obgleich man ihn einen Professor ordinarius nennen, und das auf ihn anwenden könnte, was Lessing sagte: „Ein anderes ein Bibliothecarius; ein anderes ein Pastor!"

Der Hang zur Allegorie war bey O. so vorherrschend, daß er ja von jeher und schon von Methodius der Vater der Allegoristen genannt wurde. Kein Wunder daher, daß auch seine Homilien mit allegorischen und anagogisch-mystischen Erklärungen angefüllt sind. Doch ist bemerkenswerth, daß die Allegorie, was man vermuthen sollte, hier nicht vorwaltet, sondern in seinen anderen Schriften weit häufiger und ärger gefunden wird. Er scheint ganz richtig gefühlt zu haben, daß

sie eher für die Gelehrten, als für's Volk gehöre. Sein Princip war, wie er es selbst Praefat. in Evang. Johann. angiebt: „Wir bemühen uns, den Sinn des Evangeliums genau zu erforschen, und unterscheiden das Evangelium des Buchstabens (αἰσθητὸν εὐαγγέλιον) von dem Evangelio des Geistes (νοητοῦ καὶ πνευματικοῦ). Wir haben uns auch vorgenommen, das Evangelium des Buchstabens in ein Ev. des Geistes zu verwandeln (μεταλαβεῖν). Denn was hilft das erstere, wenn man es nicht in einem geistlichen Sinne auffasset?" S. Orig. Opp. ed. Oberth. T. XIII. p. 86. Dieß ist ohngefähr dasselbe, was die Kantianer mit ihrer so genannten moralischen Interpretation wollten. Daß O. in seinen praktischen Erklärungen weniger davon Gebrauch macht, und daher faßlicher und populärer ist, als in seinen Commentaren, muß ihm zum Verdienst angerechnet werden.

Auch das ist zu bemerken, daß O. gegen seine sonstige Gewohnheit, in den Homilien sich einer größern Kürze befleißiget. Wie viel dabey auf Rechnung des Rufinus komme, ist zwar nicht zu sagen; doch gilt dieß auch von den griechischen Aufsätzen, welche zugleich kürzer sind, als die langen Diatriben des Athanasius, Chrysostomus u. a. „Die Homilien", bemerkt Eschenburg a. a. O. S. 181., „sind von ungleicher Länge; die längsten dürften kaum eine gute halbe Stunde dauern." Es wäre wohl zu wünschen, daß diese biblischen Vorlesungen übersetzt, oder vielmehr in einen zweckmäßigen und fruchtbaren Auszug gebracht würden.

Die vier Homilien des Gregorius Thaumaturgus, Bischofs von Cäsarea, eines Schülers des Origenes, auf das Fest Mar. Verkünd. und Epiphanien (Gregor. Thaumat. Opp. ed. Paris. 1622 f.), werden schon von Du-Pin, Tillemont u. a. für unächt erklärt. Sie tragen auch dogmatische Vorstellungen und

Kunstausdrücke der spätern Zeit vor; und selbst die dramatische Manier, wie wir sie erst im IV Jahrhundert finden, spricht für einen spätern Ursprung derselben.

In der homiletischen Geschichte der griechischen Kirche ist, wenn wir auf Documente sehen, eine Lücke von beynah einem Jahrhundert. Wir finden erst in der Periode nach dem Nic. Concil wieder eine Reihe ausgezeichneter Homileten, von welchen wir bald mehr, bald weniger Nachlaß besitzen.

Unter die letztern gehört vor allen Eusebius Emisenus († vor 359). Von diesem Zöglinge der Antiochenischen und Alexandrinischen Schule waren dem Hieronymus mehrere kurze Homilien über die Evangelien bekannt; und er schildert ihn als ein Muster der geistlichen Beredsamkeit (ab his, qui declamare volunt, studiosissime legitur; Catalog. script. eccl. c. 91). Indeß war von seinem schriftlichen Nachlasse früher nichts bekannt, da die unter seinem Namen edirten lateinischen Homilien (edit. Paris. 1575 f.) zuverlässig unächt sind. In der K. K. Bibliothek zu Wien befinden sich (S. Lambecii Comment. lib. IV. p. 184. V. p. 135. 323. Nessel. Catal. Vindob. p. 390. 420) noch mehrere handschriftliche Homilien. Die von mir edirte Kar-Freytags-Homilie *) ist schon deswegen ein seltenes Literatur-Produkt, weil wir von demselben eine förmliche Doppel-Recension besitzen. Ueberdieß ist sie der älteste Ueberrest von jener rhetorisch-dramatischen Manier, welche wir beym Ephraem Syrus, Epiphanius u. a. so häufig finden und welche als der eigentliche Ursprung der spätern Comoedia divina zu betrachten ist. Wir haben hier ein

---

*) Eusebii Emeseni Oratio in sacrum Parasceves diem; e duobus codd. Vindobonensibus nunc primum in lucem edita et observationibus historicis et litterariis illustrata a J. Chr. Guil. Augusti. Bonnae 1820. 4.

förmliches Drama, worin sich der Hades, der Tod und der Teufel über den Todt des Heilandes unterreden. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit der von mir noch herauszugebenden Homilie desselben Verfassers: περι της παρουσιας Ιωαννου ἐν τῳ ᾅδει, worin die originelle Idee, daß der Täufer auch in der Unterwelt den Vorläufer Christi mache, ausgeführt wird.

Der berühmte Athanasius von Alexandrien hat seinen größten Ruhm als dogmatisch-polemischer Schriftsteller wider die Arianer erlangt. Doch rühmten ihn seine Zeitgenossen auch wegen seiner kräftigen und schönen Beredsamkeit — ein Urtheil, das schon dadurch glaublich wird, weil es ihm gelang, zu Nicäa den Arius und seine Anhänger, worunter geübte Dialektiker waren, zu widerlegen. Selbst Photius Bibl. cod. 140. ertheilt der Beredsamkeit des A. die größten Lobsprüche und rühmt an ihm, daß er zwischen Philosophie und Bibel eine schöne Verbindung gestiftet habe. Unter den XVIII Homilien, welche wir noch unter seinem Namen besitzen, hält Montfaucon nur 4 für ächt, die übrigen 14 aber für viel spätere Produkte, weil sie die Nestorianer und Eutychianer bestreiten. Ueberhaupt ist in der spätern Zeit Vieles, wofür man gern eine vollgültige Auctorität haben wollte, auf Rechnung eines Mannes gesetzt worden, welcher schon von Epiphanius der „Vater der Rechtglaubigkeit“ genannt wurde.

Seit Athanasius finden wir die Polemik auf der Kanzel. Zeit und Verhältnisse erfoderten es; und es ist schwer zu behaupten, ob die Orthodoxen, oder nicht vielmehr die Häretiker den Anfang damit gemacht haben. Es ist daher ungerecht, wenn der Tadel deshalb die Kirchenväter allein treffen soll. Eben so ungerecht ist es auch, wenn man behauptet: die alten Homileten hätten bloß dogmatisch-polemische Predigten gehalten. Freylich sind die Homilien, welche wir noch gegenwärtig besitzen, größtentheils von dieser Gattung. Aber dieß

rührt offenbar daher, daß man in den spätern Zeiten bloß diese Vorträge des Aufbewahrens werth hielt, und die übrigen, welche gewöhnliche Didaskalien waren, vernachlässigte. Man sollte nicht auf Rechnung der Kirchenväter setzen, was bloß von den Sammlern und Ordnern ihrer Werke gilt; man sollte nicht das, was offenbar nur Ausnahme war, sofort zur Regel machen.

Nach Athanasius hatte in dieser Periode die griechische Kirche keine berühmteren Homileten, als Basilius d. Gr., Bischof zu Cäsarea, Gregorius von Nyssa, Bischof dieser Stadt in Cappadocien, und Gregorius von Nazianz, Bischof von Sisima und Konstantinopel. Diese drey gleichzeitigen, durch Bande des Bluts und der Freundschaft mit einander engverbundenen, Männer waren ausgezeichnete Stützen der Kirche und hatten einen entschiedenen Einfluß auf die Ausbildung des kirchlichen Lehrbegriffs auf der zweyten ökumen. Kirchenversammlung im J. 381. Die noch von ihnen erhaltenen heiligen Reden haben, wie ihre sämmtlichen Schriften, den Zweck, die rechtglaubige Lehre gegen die Arianer, Eunomianer, Macedonianer, Apollinaristen u. a. zu vertheidigen. Diesen Zweck suchen sie besonders in ihren Fest-Homilien (woraus der größte Theil ihres homiletischen Nachlasses bestehet) zu erreichen; und diese waren um so eher dazu geeignet, da die Feste selbst und die Art ihrer Feyer sich auf häretische Vorstellungen und Gegensätze bezogen. Daher können diese Homilien auch zur Erläuterung der Heortologie selbst dienen, wie aus der Rede des Gregor. Naz. an der Oster-Octave, wovon Denkwürdigk. Th. II. S. 309 eine Uebersetzung gegeben ist, ersehen werden kann.

Beym Basilius findet man, unter einer großen Anzahl dogmatisch-polemischer und moralisch-ascetischer Reden, auch 9 Homilien exegetischen Inhalts über die Mosaische Schöpfungs-Geschichte. Sie führen den Titel: Homiliae IX in Hexaëmeron seu opus sex die-

rum. Opp. ed. Garn. T. I. *). Sie sind ganz nach Art der Vorlesungen des Origenes, enthalten zuweilen eine kurze Einleitung und beschließen immer mit der Doxologie, welche aber, nach dem von Basilius selbst Tractat. de Spir. S. ad Amphiloch. c. 1. 2 seqq. Opp. T. III. darüber gegebenen Unterrichte, nicht bloß an Jesus Christus, sondern zugleich auch an den h. Geist gerichtet ist. Als eine Fortsetzung davon kann man die Arbeit des Gregor. Nyssen. (In Hexaëm. explicat. apolog. de opificio hominis) betrachten. Auch hat dieser Kirchenvater selbst exegetisch-homilet. Arbeiten über einige biblische Bücher. Dahin gehören Homil. VIII. Exposit. Eccles. Salom. (bis K. 3, 13); Homil. XV Explan. in Cantic. Cant. (bis K. 6, 9); Homil. V. de oratione Dominica u. a. Von Gregor. Naz. gehört bloß die Orat. in illud Matth. XIX. hieher.

Um diese Zeit fangen auch die Predigten auf die Gedächtniß-Tage der Märtyrer an. Und unsere drey Freunde gehören unter die ersten und vorzüglichsten, bey welchen wir solche Lob-Reden (Panegyren) in nicht geringer Anzahl finden. Wir finden bey ihnen Homilias in laudem Martyrum, gleichsam zu einer Collectiv-Feyer. Dahin kann man auch bey Basilius M. die Orat. in S. S. XL. Martyres rechnen. Außerdem haben sie viele Reden auf einzelne Gedächtniß-Feyern. So beym Basil. M. Homil. in Martyrem Julittam; in Mart. Barlaam; in Mart. Gordium; in M. Mamantem. Beym Gregorius Nyssenus aber: Homil. de infantibus, qui mature abripiuntur; Elogium in S. Stephanum Proto-Mart.; in laudem XL Martyrum Sebastenorum u. a. Beym Gre-

*) Man hat auch noch eine Homilia X et XI in Hexaëm. Allein Garnier hat gezeigt, daß sie viel spätern Ursprungs seyn müssen.

gorius Naz.: Orat. in festo Martyrum; in laudem Cypriani M.; in laudem Machabaeorum u. a. Früher waren bloß Lob-Reden an den Gräbern der Märtyrer, oder an dem Tage, wo man ihre Ueberreste auffand und beysetzte, gebräuchlich; aber hier finden wir schon die Sitte einer jährlich wiederkehrenden Gedächtniß-Feyer.

In Verbindung damit stehen die so genannten Leichen-Predigten. Ueber den Ursprung derselben finden wir bey Eschenburg (Gesch. der Rel. Vorträge S. 175) Folgendes bemerkt: „Die Leichen-Reden des Gregorius (von Nazianz), deren wir vier besitzen und welchen man noch zwey andere von Gregorius von Nyssa an die Seite setzen kann, sind eine bisher in der griech. Kirche [auch in der lateinischen] ganz neue Erscheinung. Vor dem IV Jahrhundert sind sie noch gar nicht gebräuchlich gewesen. Centur. Magdeb. IV. c. 6. p. 453. Man hatte es bisher, bey den Gräbern der Verstorbenen, bloß bey Gebeten bewenden lassen; oder man las auch etwas aus den Psalmen, Hiob, den Reden Christi und der Apostel vor, um sich daraus mit der Hoffnung des künftigen Lebens und des Wiedersehens zu trösten. S. Chytraeus de vita et morte p. 36. Um diese Zeit herum bekam die Sache eine andere Einrichtung. So wie alles, was zum Gottesdienste gehörte, jetzt eine glänzendere Außenseite bekam: so suchte man auch die Leichen-Begängnisse prachtvoller zu machen. Dazu trug eine förmliche, vom Bischof gehaltene Rede nicht wenig bey. Diese ließen sich um so bereitwilliger dazu finden, je mehr ihre Auctorität dadurch gewann. Die Religion selbst verlor viel dabey, vornämlich durch die schwärmerischen Grundsätze in der Moral, und durch die Einkleidung, womit sie vorgetragen wurden." Man vgl. auch: Dav. Goesgen Disput. de concionibus funebribus veter. Lips. 1689. 4.

Eschenburg hat (p. 176 — 178) bloß einige Stellen aus Gregor. Naz. Orat. in laudem Gorgoniae sororis suae ausgehoben und behauptet, daß alle übrigen einander vollkommen ähnlich wären. Dieß ist indeß nicht der Fall; vielmehr bieten die Lob-Reden des Gregor. Nyss. auf seinen Bruder Basilius, auf Gregorius Thaumaturgus, Ephraem Syrus, auf die Placilla und Pulcheria, Gemahlin und Schwester Theodos. d. Gr; desgleichen die Gedächtniß-Reden des Gregor. Naz. auf Athanasius, Basilius d. Gr., auf seinen Vater u. a. einen ganz verschiedenen Charakter dar. Sie sind ganz in dem Sinne Lob-Reden, wie sie die römischen und griechischen Panegyriker Plinius, Libanius u. a. zu halten pflegten. Man findet hier dieselben Uebertreibungen im Lobe und alle rhetorischen Künste, um ein recht lebendiges und glänzendes Bild zu liefern. Am auffallendsten sind die Schilderungen des großen Basilius und Ephraems; und man kann mit Grund behaupten, daß sie an Pretiosität und Pomp kaum etwas Aehnliches haben.

Von den 50 heiligen Reden des Macarius, eines Aegyptischen Mönchs, Presbyters und Schüler's des h. Antonius, ist zunächst nichts weiter zu sagen, als daß sie eigentlich nichts anderes sind, als Ansprachen an seine Kloster-Brüder, und diese zur Selbstbeschauung und zur Mönchs-Ascetik ermahnen. Sie sind frey von dogmatisch-polemischen Beziehungen und gehören vorzugsweise in die Classe der erbaulichen Betrachtungen. Man hat daher den M. weniger unter die Homileten, als Asceten und Mystiker zu rechnen. Daher wird er auch in Tzschirner's Comment. VI. p. 9. ganz richtig so charakterisirt: „Inter eos, qui theologiam mysticam ad eloquentiam traduxerunt, primum locum occupat. Mysticus κατ' ἐξοχήν appellandus est.“ Die Mystik des Verfassers ist nicht ohne Salbung, die Darstellung kurz und einfach und der Styl zwar

etwas nachlässig; aber ohne Affektation und Pretiosität *).

Der Syrer Ephraem, Diakonus von Edessa, ist schon deshalb eine wichtige Erscheinung in der homiletischen Geschichte, weil er als ein Vermittler der syrischen und griechischen Kirche **) anzusehen, und der einzige alte Syrer ist, von welchem wir, außer Commentaren über die h. Schrift und theologisch-philosophischen Abhandlungen, noch Homilien, Hymnen, Ascesen und liturg. Aufsätze in syrischer Sprache besitzen. Die Zahl seiner syrischen Homilien ist, leider, weit geringer, als der vielen in griechischer Sprache, von welchen es zweifelhaft ist, ob sie übersetzt, oder vom Verfasser selbst, welcher Utraquist war, griechisch geschrieben wurden. ***).

---

*) Die Opera Macarii sind von Guil. Morellus 1559., Zach. Palthenus 1594. und von J. Ge. Pritius Lips. 1698. 8. besonders edirt. Eine teutsche Uebersetzung der Homilien lieferte Gottfr. Arnold. Leipz. 1696. 2 Ausg. Goslar 1702. 8. Die neueste Bearbeitung hat den Titel: Des heiligen und großen Makarius, aus Aegypten, Schriften; übersetzt und mit einer Vorrede begleitet von M. Casseder. Th. 1 u. 2. Bamberg 1819 — 21. 8.

**) Ephraem war mit der dogmatischen Terminologie so vertraut, daß er selbst Männer, wie Basilius d. Gr. hierin zurecht wies. Vgl. Ephraem Syrus Basilii M. et Graecorum magister. S. Quaestionum patrist. biga (a J. Chr. Guil. Augusti). Vratislav. 1816. p. 3 seqq. Eine solche Berichtigung setzt freylich die Kenntniß der griechischen Sprache voraus, welche ihm auch schon Amphilochius (Ephr. Opp. Gr. Lat. T. I. p. 36. Opp. Syr. T. III. p. 47) zuschreibt und welche sich aus dem Gebrauche, welchen er von der LXX und griech. Kirchenvätern macht, darthun läßt.

***) In Tzschirner's Comment. VIII. p. 4 heißt es: „Non paucae orationes ejus nulla re manum peregrinam produnt, et ita Graecae sunt, ut Graeco sermone scriptae esse videantur.“ Mir ist dieß nicht wahrscheinlich. Gerade die Gräcität und der Mangel an Syriasmen scheint dafür zu

Wie groß das Ansehen derselben in der alten Kirche seyn mußte, erhellet aus der Nachricht Hieron. catal. scr. eccl. c. 115. p. 204. ed. Fabr.: Multa Syro sermone composuit, et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur. Dieß gilt, wie der Context lehrt, vorzugsweise von seinen Homilien; und man hat keinen Grund, mit Fabricius u. a. diesen Gebrauch bloß auf die syrische Kirche zu beschränken, da ja eben deshalb seine Werke griechisch übersetzt (oder geschrieben) wurden, um von den Griechen gebraucht zu werden.

Die Homilien E. sind weniger dogmatisch-polemischen, als vielmehr moralisch-ascetischen Inhalts. Fest-Reden kommen, außer den XIII auf Weihnachten und Epiphanien, nicht vor; aber viele Encomia auf die Märtyrer und Apostel und eine sehr geschmückte Lob-Rede auf Basilius d. Gr. Mehrere sind, wie beym Macarius,

---

sprechen, daß einer seiner gelehrten Zeitgenossen die Uebersetzung besorgte. Selbst Amphilochius stellet dessen griech. Sprachkenntniß als etwas Wunderbares (wie Apostg. II.) dar; Ephraem selbst Encom. in Basil. M. Opp. Gr. Lat. T. II. p. 292. redet von einem Dolmetscher zwischen ihm und Basilius; und Sozomen. hist. eccl. lib. III. c. 16: nennet ihn: Ἑλληνικης παιδειας ἀμοιρον, was indeß wohl nur von der Literatur zu verstehen ist. Auch dürfte wohl E., der eifrige Syrer, wenig Neigung und Gelegenheit gehabt haben, griechisch zu predigen. In Edessa war zwar auch eine griechische Schule; aber das Volk verstand doch nur Syrisch. Auch waren die Mönche, unter welchen E. den größten Theil seines Lebens zubrachte, Syrer. Tillemont, Cave u. a. haben daher Unrecht, wenn sie dem E. alle Kenntniß der griech. Sprache absprechen; allein zwischen einer solchen Kenntniß, wie sie der Gelehrte zu erlangen pfleget, und öffentlichen Vorträgen darin, ist ein großer Unterschied. In Teutschland lernen wir Französisch und Englisch, zum Lesen oder Sprechen; aber Reden in diesen Sprachen pflegen wir nicht zu halten.

Ansprachen an Mönche und empfehlen die Kloster- und Eremiten-Tugenden, welche E. selbst mit großer Strenge übte. Treffend ist das Urtheil, welches Photius Bibl. cod. 196. über ihn gefällt hat: „Man muß in den Ermahnungen dieses Mannes die Stärke, womit er überredet, die angenehme Art, womit er die Sachen vorträgt, und die pathetischen Ausdrücke, deren er sich bedient, bewundern. Es muß niemand befremden, wenn sein Styl und seine Figuren von der Beschaffenheit sind, wie man sie in Homilien findet, welche aus dem Stegreif und ohne Vorbereitung (σχεδιασθεισαι) gehalten sind. Die Schuld davon muß man nicht dem Verfasser, sondern dem Uebersetzer beymessen, weil diejenigen, welche die syrische Sprache verstehen, wohl wissen, daß sie sehr reich an Ausdrücken und rednerischen Figuren ist."

In der lateinischen Kirche ist die Zahl der Homileten dieses Zeitraums nur unbedeutend; und selbst gegen den schriftlichen Nachlaß der drey Männer, welche noch am ersten den Namen von Homileten verdienen, erhebt die Kritik mancherley Bedenklichkeiten, welche jedoch nicht von der Art sind, daß sie sich nicht heben ließen.

Wollte man indeß aus der Sparsamkeit der homiletischen Literatur auf den Nicht-Gebrauch der Homilie d. h. der Sitte, belehrende und erbauliche Vorträge zu halten, unter den Lateinern schließen, so würde dieß ein Fehlschluß seyn, welchen man schon aus dem bestimmten Zeugnisse des Tertullianus Apologet. c. 139. (siehe oben) widerlegen könnte. Da man schon in den ältesten Zeiten im Occident biblische Lectionen hatte und zu diesem Behuf verschiedene lateinische Bibel-Uebersetzungen mit kirchlicher Auctorität, so wäre die Unterlassung der Erklärung und Paranese eine nicht wohl zu erklärende Erscheinung.

Selbst dann, wenn die Behauptung des Sozomen. hist. eccl. lib. VII. c. 19: „daß in Rom weder

der Bischof, noch irgend jemand das Volk belehret (didaktische Vorträge gehalten) habe" — gegründet seyn sollte, würde man noch nicht berechtiget seyn, eine Singularität Rom's auf Rechnung des ganzen Occidens und besonders der Afrikanischen Kirche zu setzen. Allein man könnte schon mit Pagi, Quesnell und Salvaggi (Ant. chr. instit. Lib. II. P. I. p. 280) u. a. annehmen, daß Sozomenos hier eine falsche oder unrichtig verstandene Erzählung berichte und daß daher kein Gewicht darauf zu legen sey, da Ambrosius, Leo d. Gr. u. a. Zeugnisse für's Gegentheil ablegen. Mabillon (Comment. in ord. Rom. p. 43. vgl. Gerbert Liturg. Alem. T. I. p. 314) nimmt an, daß erst Leo d. Gr. in Rom zu predigen angefangen und sucht dieß durch dessen Aeusserung Serm. II. de Pasch.: Sed adjiciendum etiam est nostri sermonis officium, ut sicut pia exspectatione deposcere vos consuetudinis debitum sentio, ita solemnitati sacratissimae lectionis subjungatur exhortatio sacerdotis — zu beweisen. Indeß spricht hier Leo offenbar nicht von einer neuen Einrichtung, sondern von einer alten Gewohnheit. Alle Schwierigkeit aber verschwindet, wenn man den Bericht des S., den vorher angeführten Worten gemäß, bloß auf die Oster-Feyer, nicht aber auf die Ordnung des ganzen Kirchen-Jahres, beziehet. Daß man in Rom schon früher predigte, läßt sich auf mehrfache Art schließen und beweisen. Schon Tertull. de pudicit. c. 13. Opp. ed. Oberth. T. II. p. 208 sagt vom röm. Bischofe Zephyrinus: bonus pastor et benedictus Papa concionaris, et in parabola ovis capras tuas quaeris etc. Auch Cyprian. ep. 57 gedenkt der öffentlichen Vorträge der röm. Bischöfe und Geistlichen und Ambros. de vel. virgin. lib. 3 berichtet, daß B. Liberius von Rom einen öffentlichen Vortrag am Weihnachts-Feste gehalten habe.

Der Bischof von Karthago Cyprianus († 258) war in der alten Kirche wegen seiner Redner-Talente berühmt. S. Lactant. instit. div. lib. V. c. 1. Hieron. cat. scr. eccl. c. 67. Allein unter seinen Werken befinden sich keine eigentlichen Reden oder Homilien, sondern nur einige dogmatisch-moralisch-ascetische Abhandlungen, z. B. de oratione Domin., de bono patientiae, de zelo et livore, de opere et eleemosynis, de habitu virginum u. s. w. Die Oratio pro Martyribus, und der Tractat. de novissimis verbis Domini in cruce, de revelatione capitis b. Joannis Bapt. u. a. werden für unächt gehalten. Man muß daher vermuthen, daß wir seine Volks-Vorträge nicht mehr besitzen. Doch verkennet man auch in seinen Abhandlungen die Aehnlichkeit nicht, welche er in Ansehung des Schrift-Gebrauchs mit Origenes, Tertullianus u. a. hat; nur daß er weniger auf Interpretation eingehet und sich mehr damit begnüget, seine Sätze durch Zeugnisse aus dem A. u. N. T., welche er häufig anbringt, zu empfehlen. Die Erklärung des Vater-Unsers wurde schon vom Augustinus für die beste Abhandlung Cyprian's erklärt.

Daß Zeno ein Homilet des IV Jahrhunderts und wahrscheinlich ein Veroneser sey, welcher sich durch eifrige Vertheidigung des Nic. Lehrbegriffs gegen die Arianer auszeichnete, ist durch die gelehrten Brüder Ballerini (Zenonis sermones — ed. Petr. et Hieron. Ballerini. Veronae 1739 f.) gezeigt worden. Die ihm beygelegten Sermones oder Tractatus sind schwerlich alle von ihm, obgleich im Ganzen mehr Aechtes, als Unächtes darunter seyn dürfte. In vielen ist der Inhalt zu unschuldig und unbedeutend, als daß man eine Verfälschung und Erdichtung annehmen könnte. Die Reden sind moralischen, dogmatischen und polemischen Inhalts. In allen wird von der Bibel Gebrauch gemacht, obgleich ohne alle weitere Begründung. Eschenburg (S. 246)

sagt zur nähern Bezeichnung ganz richtig: „An einen Text hat er sich sehr selten gebunden; auch findet man selten einen Hauptsatz, den man als das Thema seines Vortrags betrachten könnte, angegeben, und in der Ausarbeitung nach einer zum Grund gelegten Disposition durchgeführt. Es scheinen seine Vorträge vielmehr Inpromtues, Reflexionen über gewisse Gegenstände zu seyn, ohne sich nach einer gewissen Methode umständlich über dieselbe verbreiten zu wollen. Einige unter diesen Vorträgen bestehen nur aus einigen Perioden, und die längsten möchten kaum zwanzig Minuten dauern."

Der größte Theil der Werke des Mailändischen Bischofs Ambrosius († 397) bestehet ursprünglich aus Homilien, welche er aber dadurch, daß er ihnen die homiletische Form nahm, zu längeren Abhandlungen verband. Dieß ist der Fall bey dem Hexaëmeron libri VI, welches ursprünglich 9 Homilien waren, welche A. fast wörtlich aus Basilius d. Gr. übersetzte und nur einige Zusätze aus Hypolitus, Origenes u. a. machte. Ueberhaupt entlehnte er fast alles aus den Griechen, vorzüglich aus Basilius d. Gr. u. Athanasius, deren Auctorität er überall folgte. Dennoch gehörte er nicht nur unter die standhaftesten Vertheidiger der katholischen Kirche wider die Arianer und wider die Eingriffe des ihm sehr ergebenen Kaisers Theodosius d. Gr. (welchem er sogar Kirchen-Buße auferlegte), sondern erwarb sich auch als Liturg und Hymnen-Dichter unsterbliche Verdienste. Die ihm beygelegten Sermones LXIII (worunter viele Fest-Homilien sind), werden ihm von den Benedictinern u. a. Gelehrten abgesprochen; obgleich die Gründe dafür gar so wichtig nicht sind. Wenigstens dürfte es zu voreilig seyn, das Verwerfungs-Urtheil, welches bey einigen gerechfertiget werden kann, auf alle auszudehnen. Gesetzt aber, sie wären unächt, so besitzen wir doch an den allgemein angenommenen Abhandlungen so viele Homilien, daß wir über seine Predigt-Methode ein motivirtes

Urtheil fällen können. Seine Vorträge, welche mehr moralisch-ascetischen, als dogmatisch-polemischen Inhalts sind, und sich weniger an Schrift-Beweise, als Schrift-Vergleichungen halten, zeichnen sich alle durch eine gewisse Lebendigkeit und Leichtigkeit aus. Seine Polemik gegen Andersdenkende ist weit gemäßigter und milder, als die Polemik der Griechen. Er liebt mehr den herzlichen, väterlichen Ton der Belehrung und Warnung. Kurz, er ist überall ein gemüthlicher Prediger, wie ihn schon sein Zögling Augustinus schildert. Auch ist die Kürze seiner Vorträge charakteristisch.

Ob man die Reden des Gaudentius Brixiensis, am Ende des IV Jahrhunderts, mit Sicherheit hieher rechnen dürfe, ist zweifelhaft, da die dagegen vorgebrachten Gründe (S. Edit. Galeardi. Patav. 1720. Proleg.) nicht unerheblich sind. Die Aechtheit angenommen, sind diese Sermones von Gaudentius theils selbst edirt, theils von Andern nachgeschrieben — wovon er aber einige für verfälscht erklärt. Das Urtheil Du Pin's (Bibl. nov. autor. eccl. T. III. p. 147) ist etwas hart, aber nicht unwahr: Plus habet subtilitatis, quam soliditatis — Stylus ejus simplex est et paulo incultior; allegoriis longius petitis, inusitatis cogitationibus, allusionibus frigidis totus utique conspersus est. Sunt ejus Conciones tenues admodum et exiles, pauca docent, nihil movent. Denique neque vis illis inest ulla, et ubique in eo auctore eloquentiam, elegantiam, soliditatem, ordinem ac dispositionem desideres Graecorum."

II.

Daß die Coryphäen der zweyten Periode Chrysostomus und Augustinus sind, wird von allen Urtheilsfähigen eingestanden. Schon die Menge ihrer homiletischen Arbeiten giebt ihnen ein Uebergewicht über

die andern; weit mehr aber das günstige Urtheil der nachfolgenden Jahrhunderte, welche in ihnen ihre größten Meister und Muster erkannten. Jeder ist seiner Kirche ein Vorbild geworden und hat seine Eigenthümlichkeiten bis auf die späteste Nachwelt vererbt. Die Griechen haben vom Chrysostomus die Ausführlichkeit, Gründlichkeit und Schriftmäßigkeit seiner Vorträge. Augustinus dagegen hat durch seine Kürze, Lebendigkeit und Gemüthlichkeit die abendländische Kirche gefesselt. Wenn Ersterer als Reformator der Liturgie ein Uebergewicht über den Letztern zu haben scheinet, so hält ihm dagegen dieser als Begründer der occidentalischen Dogmatik auf jeden Fall das Gleichgewicht *). Von den homiletischen Leistungen und Verdiensten beyder ausgezeichneten Männer wird eine kurze Uebersicht zu geben seyn.

An der Rechtglaubigkeit des Johannes Chrysostomus, Presbyters von Antiochien und Bischofs von Konstantinopel († 407 im Exil), ward von Vielen gezweifelt, besonders in jenen stürmischen, zanksüchtigen Zeiten, wo man ihn als einen Anhänger des Origenes (eigentlich aber als einen zu strengen Sitten-Prediger) verketzerte und ihm lange nach seinem Tode nicht die Ehre zugestehen wollte, daß sein Name in die Diptychen eingetragen wurde. Aber an seinen Redner-Gaben und liturgischen Verdiensten wurde zu keiner Zeit gezweifelt; und selbst seine entschiedensten Gegner mußten eingestehen,

*) Das Leben der beyden großen Männer der alten Kirche, von denen der Eine mehr den Paulinischen, der Andere mehr den Johanneischen Geist darstellt, Augustinus und Chrysostomus, bilden in ihrem Verhältnisse zu einander gleichsam ein großes Ganze der theologischen Entwickelung." S. der heilige Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter; von A. Neander. Th. I. 1821. 8. Vorrede. S. 3.

daß die Kirche noch nie einen so großen Redner gehabt habe. Man vgl. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 28. 32. Sozom. h. e. VIII. c. 2. 5. Daher erhielt er auch den Bey-Namen: Chrysostomus (Χρυσοστομος, Gold-Mund), um seine glänzende Beredsamkeit dadurch zu bezeichnen *). Auch die lateinische Kirche erkannte seine großen Verdienste bereitwillig an. Zwar sollte man aus der auffallend kurzen Notiz des Hieronymus (catal. script. eccl. c. 129) fast auf eine Geringschätzung des Mannes, welcher seinen Freunden Cyrillus,

*) Alle Biographen (mit Ausnahme des Palladius) und spätern Kirchenhistoriker erwähnen dieses Bey-Namens; aber sie schweigen entweder über den Zeitpunkt, wo er ihn zuerst erhielt, oder geben ihn falsch an, z. B. unter Theodos. d. Jüngern 438. Bloß der gelehrte E. S. Cyprian (Not. ad Hieron. ap. Fabric. p. 217) hat gut gezeigt, daß weder beym Sokrates und Sozomenos, noch beym Palladius, welche doch so günstig von Chr. urtheilen, dieses Namens erwähnt werde. Selbst die ältesten Handschriften (z. B. der Codex Gothanus) haben bloß den Namen *Ιωαννης* ohne Beysatz. Erst in Jo. Moschi Limonar. c. 128. 191. findet man *Χρυσοστομος*; woraus Cyprian den Schluß macht, daß dieser Name vor dem J. 630 nicht gefunden werde. Die letzte Angabe aber muß ich bestreiten; denn schon Isidorus Hispal., welcher im J. 636 starb, sagt de scriptor. eccl. c. 6. ed. Fabric. p. 51: Joannes Constantinopolitanae sedis sanctissimus Episcopus, cognomento Chrysostomus, cujus oratio et plurimam cordis compunctionem, et magnam suaviloquentiam tribuit, condidit Graeco eloquio multa et praeclara opuscula, quibus utitur Latinitas. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß dieser Ehren-Name im Occident entstanden sey; und es ist daher wahrscheinlich, daß er in der griech. Kirche schon früher bekannt seyn mußte. Auch kommt der Name Crusustomos, und die Uebersetzung Phom adsahab, schon bey syrischen und arab. Schriftstellern, im Chronic. Edessen. bey Ebed-Jesu u. a. vor. S. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 400. T. III. P. I. p. 24—26. Hier sind auch die syrischen, arabischen und koptischen Uebersetzungen der Homilien des Chrysostomus verzeichnet.

Epiphanius u. a. mißfallen hatte, schließen; denn er weiß von ihm weiter nichts zu berichten, als: Joannes, Antiochenae ecclesiae presbyter, Eusebii Emiseni Diodorique sectator, multa componere dicitur, de quibus περι ἱερωσυνης tantum legi. Aber Martianey, Fabricius u. a. haben gezeigt, daß H. dieses Buch schon 6 Jahr vor der Beförderung des Chr. zum Konst. Bißthume schrieb und daß er damals noch nicht sehr berühmt war. Ungleich ehrenvoller ist das Urtheil des Isidor. Hisp. de scriptor. eccl. c. 6. p. 51. Auch hat die latein. Kirche dem Chrysostomus, nebst Athanasius, Basilius d. Gr. und Gregorius von Nazianz, eine jährliche Gedächtniß-Feyer angeordnet — eine Liberalität, welche wir bey den Griechen nicht finden.

Ohne hier in eine nähere Aufzählung seiner zahlreichen Homilien (worunter doch, nach Montfaucon's strenger Kritik, womit er mehrere als verdächtig oder unächt charakterisirt hat, so viel Aechtes übrig bleibt, als wir bey keinem andern alten Schriftsteller finden) und deren Uebertragung in alle neuern Sprachen der gebildeten Völker, oder in eine umständliche Kritik seiner Beredsamkeit, wozu schon A. Cramer so schöne Beyträge geliefert hat, einzugehen, wird es genug seyn, auf einige Eigenthümlichkeiten dieses Homileten aufmerksam zu machen:

1) Mit Origenes hat Chrysostomus das gemein, daß er alles auf die h. Schrift zurückführt. Außerdem, daß er mehrere biblische Bücher populär und praktisch erklärte, und nach Art des Origenes Vorlesungen darüber hielt, halten sich auch seine eigentlichen Homilien nicht nur an bestimmte Texte und Abschnitte der Bibel, sondern erläutern diese auch so vollständig und gründlich, daß man überall sein Streben nach Schriftmäßigkeit hervorleuchten sieht. Selbst da, wo er keinen bestimmten Text zum Grunde legen konnte, wie in dem Vortrage über die Antiochenische Liturgie (Denkwürdigk. Th. V. S. 141—151), weiß er

doch alles auf das Ansehen der H. Schrift zu stützen. Er macht recht eigentlich den Hierophanten, welcher nicht sein Wort, sondern das Wort des Herrn hören lassen wollte. Daher konnte er auch von sich rühmen: „Wenn einer nur fleißig die Kirche besuchte, auch zu Hause die Bibel nicht läse, und nur mit Aufmerksamkeit hier zu hörte, so würde schon ein Jahr hinreichen, ihm eine vertraute Bekanntschaft mit der Bibel zu verschaffen, (Homil. 28 in Joh. Savil. III. 796). Auch hielt er eine eigene Predigt über das nützliche Bibel-Lesen (de utilitate legendi scripturas T. III.), worin er treffliche Rathschläge ertheilt, und gegen gewisse Vorurtheile recht protestantisch warnt.

2) Dogmatik und Polemick war bey ihm von der Kanzel nicht ausgeschlossen. Vielmehr nöthigten ihn die Verhältnisse der Zeit, besonders die heftigen Angriffe der Arianer, Eunomianer u. a. Häretiker zur Widerlegung ihrer Irrthümer; und er verfährt hier mit einem größern Eifer und mit weit mehr Strenge, als man sonst von der Milde seines Charakters zu erwarten gewohnt wäre. Gegen die in Antiochien sehr zahlreichen Eunomianer (oder Anomöer) hielt er eine ganze Reihe von Straf-Predigten (Homil. XII. contra Anomaeos. Opp. T. I). Eben so wurde der in Antiochien herrschende Sekten-Geist, hauptsächlich durch das Meletianische Schisma genährt, streng von ihm getadelt, wie mehrere seiner Vorträge T. V. beweisen. Seinen apologetischen Eifer beweisen die VIII Homilien wider die Juden (Opp. T. I.), welche damals in Antiochien und der Umgegend durch Reichthum und Verschlagenheit viel Einfluß hatten. Allein so wenig er der Reinheit der Lehre etwas vergeben wollte, eben so wenig billigte er auch die lieblose und verderbliche Verketzerungs-Sucht. Er hielt dawider eine eigene Homilie (Hom. de non anathematizandis vivis et defunctis,

περι του μη δειν ἀναθεματιζειν Opp. T. I), worin wahrhaft goldene Worte enthalten sind.

In der Regel predigte er Sitten-Lehre; aber nicht eine philosophische, trockne Moral, sondern jene christlich-biblische Tugend-Lehre, welche zu allen Zeiten über philosophische und theologische Scholastik den Sieg davon getragen hat. Gegen die Reinheit seiner ethischen Principien läßt sich freylich, bey einer strengen Kritik, viel erinnern, und schon Barbeyrac u. a. haben erinnert, daß Chr. der Mönchs-Tugend zu hohen Werth beylege. Aber er theilte diesen Fehler mit seinem Zeitalter; und man muß ihm wenigstens das Verdienst lassen, daß er über dem beschaulichen Leben das thätige Christenthum nicht vergaß, und daß sein Eifer gegen Unsittlichkeit und Laster aus der lautern Quelle eines streng-sittlichen und religiösen Charakters floß.

8) Daß er die Politik nicht ganz vermeiden konnte, lag in Zeit- und Orts-Verhältnissen. Gleich im Anfange seines Presbyteriat's brach im J. 387 jener berüchtigte Aufruhr in Antiochien gegen den Kaiser Theodosius aus, wobey der wüthende Pöbel alle kaiserlichen Statuen und Gemählde zertrümmerte und welcher nur mit Waffen-Gewalt und strenger Execution gedämpft werden konnte. In dieser Zeit hielt Chr. jene XXI Homilien an das Antiochenische Volk (auch Homil. de statuis. Opp. T. II), worin man nicht nur die Stärke seiner Beredsamkeit, sondern auch den edeln Patriotismus und die Freymüthigkeit, womit er sich der Sache des verführten, schwer gedrückten Volks annimmt, bewundern muß. Dennoch scheinen diese Predigten, welche ihm einen beyspiellosen Beyfall verschafften und noch lange nach seinem Tode von den Antiochenern auswendig gelernt wurden, die Ursache seines nachherigen Unglücks geworden zu seyn. Die Neigung, von politischen Gegenständen auf der Kanzel zu reden, scheint sich bey ihm so eingewurzelt zu haben, daß er sich derselben

zu oft überließ. An Anreizung und Verführung dazu konnte es ihm in seinem neuen Posten, als Bischof einer üppigen, vielfach bewegten Hauptstadt und an einem unsittlichen Hofe, nicht fehlen. Auch trafen ihn die vom Bischofe Theophilus von Antiochien wider ihn angestifteten Händel zu unmittelbar, als daß er ihnen ganz hätte ausweichen können. Dennoch hat er wahrscheinlich in Vertheidigung der Nitrischen Mönche, welchen er eine Zuflucht in Konstantinopel verschaffte, nicht jene Unpartheylichkeit und Vorsicht bewiesen, welche diese verwickelte Angelegenheit erfoderte. Auch kann die Art und Weise, wie er sich gegen den Kaiser-Hof benahm, schwerlich ganz gerechtfertiget werden.

Es giebt hierüber vielleicht kein richtigeres Urtheil, als das von Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. X. S. 489) gefällte: „Einige Fehler sind von einer gleichsam so heroischen Art, so schmeichelnd und beruhigend für denjenigen, der sie in der redlichsten Absicht begehet, so verwandt mit Größe und Erhabenheit der Seele in den Augen der Zuschauer, auch oft von einem so scheinbar wichtigen Nutzen, daß beynahe jedermann verführt wird, sie Tugend zu nennen. Dahin gehört jene unerschrockene Freymüthigkeit, mit der man über alles geradezu seine Meynung, die unangenehmsten Wahrheiten auch am unschicklichsten Orte, ohne Maaß und Achtung für irgend eine Person, sogar zum Schaden der Wahrheit, sagt, bloß weil man sich einbildet, die Wahrheit dürfe sich niemals scheuen, an's Licht zu treten; die Heftigkeit gegen Andersdenkende, die man mit aller Friedensliebe und Verträglichkeit vereinigen zu können glaubt, weil es unverzeihlich sey, in wichtigen Angelegenheiten gelassen und kalt zu bleiben; auch der übertriebene hohe Begriff von der Würde und dem Ansehen seines Standes, in Rücksicht gegen andere Stände, selbst den obrigkeitlichen, weil man dadurch eine desto lebhaftere Wirksamkeit im Guten zu erlangen denkt. Chrysostomus hatte einen nicht

geringen Antheil an diesen Schwachheiten. Aber er verließ sich auf das Bewußtseyn seiner guten, uneigennützigen, edeln Absichten, auf seine Menschen- und Friedensliebe, auf die Vortheile, welche er der Religion und Gottseligkeit sichtbarlich verschaffte. Mehr als Philosoph, und weniger als Mönch, oder doch als ein von der Welt abgesonderter Sitten-Richter zu denken, würde für ihn ein ungemeiner Gewinn gewesen seyn. Er arbeitete mit aller Anstrengung für Endzwecke, über welche sich nichts Höheres denken läßt, sehr oft mit beneidenswerthem Glücke, nicht selten unter Verirrungen und Anstößen; und bleibt demohngeachtet der ehrwürdigste Lehrer der alten Kirche."

In der auf das Zeitalter des Chrysostomus zunächst folgenden Periode hatte die Dogmatik und Polemik so die Oberhand, daß moralische oder biblische Vorträge, wie wir sie beym Chr. so häufig finden, allen Reitz und Werth verloren zu haben schienen. Daran waren die Nestorianischen, Eutychianischen und Monophysitischen Händel Schuld, und die Mönche, welche sich, ganz wider ihre ursprüngliche Bestimmung, des Lehramtes und der Kanzel zu bemächtigen anfingen. Man weiß ja, daß eine in Konstantinopel von einem Geistlichen des Nestorius gehaltene und von diesem nachher vertheidigte Predigt wider das so berüchtigt gewordene Θεοτοκος, zu dessen Vertheidigung sogleich der damalige Diakonus, nachherige Bischof Proklus gleichfalls in einer Predigt auftrat, die erste Anregung des ganzen, so folgenreichen Streites war. Schon dieser Umstand allein ist in der Geschichte der Homiletik eine merkwürdige Erscheinung und beweiset nicht nur die Wichtigkeit, welche man der Predigt beylegte, sondern auch die dogmatisch-polemische Tendenz derselben.

Zwar läßt sich auch hier annehmen, daß hauptsächlich nur diejenigen Homilien, welche sich auf die

damaligen Streitigkeiten bezogen, aufbewahrt wurden; und es ist nicht wahrscheinlich, daß sämmtliche Lehrer nur Streit-Theologie (Eristik) vorgetragen haben sollten. Dennoch ist die vorherrschende Polemik, auch im Jugend- und Volks-Unterrichte, nicht bloß aus den homiletischen Ueberresten, sondern auch aus vielen zuverlässigen historischen Zeugnissen leicht zu beweisen.

Die Homilien des Proklus, Basilius von Seleucien, Severianus u. a. tragen fast alle diese Farbe ihres Zeitalters. Eben dieß gilt auch von Cyrillus von Alexandrien und Epiphanius, in deren Reden ein heftiger, stürmischer Geist wehet, welchen aber niemand, ohne befangen zu seyn, Kraft und Fülle der Gedanken und des Ausdrucks, so wie einen oft nur zu lebhaften Schwung der Phantasie absprechen kann.

Bloß der auch als Exeget und Geschichtschreiber so berühmte Theodoretus, Bischof von Cyrus, der eifrige Vertheidiger des so ungerecht verdammten Theodorus von Mossuhestia, macht eine seltene Ausnahme unter seinen Zeitgenossen. Obgleich auch er sich genöthiget sah, wider die Häretiker und den von ihm hochgeachteten Nestorius zu predigen, so sind doch seine zehn Predigten von der göttlichen Vorsehung (Opp. T. IV. ed. Schulz. p. 482 seqq; in's Teutsche übersetzt von Feder. Würzburg 1788) ein wahres Muster von fruchtbarer Behandlung eines Gegenstandes, welcher damals so sehr vernachlässiget wurde. In der Homil. X. wird die Lehre von der Menschwerdung Christi, als Hauptbeweis der göttlichen Fürsorge für das Menschengeschlecht, auf eine Art behandelt, woraus man ersieht, theils, daß Theodoret der Strenge des Lehrbegriffs nichts vergebe, theils, daß auch er ein Freund jener rhetorisch-poetischen Behandlungsart war, welche wir bey Eusebius von Emisa, Epiphanius, Ephräem Syrus u. a. finden.

sagt zur nähern Bezeichnung ganz richtig: „An einen Text hat er sich sehr selten gebunden; auch findet man selten einen Hauptsatz, den man als das Thema seines Vortrags betrachten könnte, angegeben, und in der Ausarbeitung nach einer zum Grund gelegten Disposition durchgeführt. Es scheinen seine Vorträge vielmehr Impromtues, Reflexionen über gewisse Gegenstände zu seyn, ohne sich nach einer gewissen Methode umständlich über dieselbe verbreiten zu wollen. Einige unter diesen Vorträgen bestehen nur aus einigen Perioden, und die längsten möchten kaum zwanzig Minuten dauern."

Der größte Theil der Werke des Mailändischen Bischofs Ambrosius († 397) bestehet ursprünglich aus Homilien, welche er aber dadurch, daß er ihnen die homiletische Form nahm, zu längeren Abhandlungen verband. Dieß ist der Fall bey dem Hexaëmeron libri VI, welches ursprünglich 9 Homilien waren, welche A. fast wörtlich aus Basilius d. Gr. übersetzte und nur einige Zusätze aus Hypolitus, Origenes u. a. machte. Ueberhaupt entlehnte er fast alles aus den Griechen, vorzüglich aus Basilius d. Gr. u. Athanasius, deren Auctorität er überall folgte. Dennoch gehörte er nicht nur unter die standhaftesten Vertheidiger der katholischen Kirche wider die Arianer und wider die Eingriffe des ihm sehr ergebenen Kaisers Theodosius d. Gr. (welchem er sogar Kirchen-Buße auferlegte), sondern erwarb sich auch als Liturg und Hymnen-Dichter unsterbliche Verdienste. Die ihm beygelegten Sermones LXIII (worunter viele Fest-Homilien sind), werden ihm von den Benedictinern u. a. Gelehrten abgesprochen; obgleich die Gründe dafür gar so wichtig nicht sind. Wenigstens dürfte es zu voreilig seyn, das Verwerfungs-Urtheil, welches bey einigen gerechfertiget werden kann, auf alle auszudehnen. Gesetzt aber, sie wären unächt, so besitzen wir doch an den allgemein angenommenen Abhandlungen so viele Homilien, daß wir über seine Predigt-Methode ein motivirtes

Urtheil fällen können. Seine Vorträge, welche mehr moralisch-ascetischen, als dogmatisch-polemischen Inhalts sind, und sich weniger an Schrift-Beweise, als Schrift-Vergleichungen halten, zeichnen sich alle durch eine gewisse Lebendigkeit und Leichtigkeit aus. Seine Polemik gegen Andersdenkende ist weit gemäßigter und milder, als die Polemik der Griechen. Er liebt mehr den herzlichen, väterlichen Ton der Belehrung und Warnung. Kurz, er ist überall ein gemüthlicher Prediger, wie ihn schon sein Zögling Augustinus schildert. Auch ist die Kürze seiner Vorträge charakteristisch.

Ob man die Reden des Gaudentius Brixiensis, am Ende des IV Jahrhunderts, mit Sicherheit hieher rechnen dürfe, ist zweifelhaft, da die dagegen vorgebrachten Gründe (S. Edit. Galeardi. Patav. 1720. Proleg.) nicht unerheblich sind. Die Aechtheit angenommen, sind diese Sermones von Gaudentius theils selbst edirt, theils von Andern nachgeschrieben — wovon er aber einige für verfälscht erklärt. Das Urtheil Du Pin's (Bibl. nov. autor. eccl. T. III. p. 147) ist etwas hart, aber nicht unwahr: Plus habet subtilitatis, quam soliditatis — Stylus ejus simplex est et paulo incultior; allegoriis longius petitis, inusitatis cogitationibus, allusionibus frigidis totus utique conspersus est. Sunt ejus Conciones tenues admodum et exiles, pauca docent, nihil movent. Denique neque vis illis inest ulla, et ubique in eo auctore eloquentiam, elegantiam, soliditatem, ordinem ac dispositionem desideres Graecorum."

II.

Daß die Coryphäen der zweyten Periode Chrysostomus und Augustinus sind, wird von allen Urtheilsfähigen eingestanden. Schon die Menge ihrer homiletischen Arbeiten giebt ihnen ein Uebergewicht über

die andern; weit mehr aber das günstige Urtheil der nachfolgenden Jahrhunderte, welche in ihnen ihre größten Meister und Muster erkannten. Jeder ist seiner Kirche ein Vorbild geworden und hat seine Eigenthümlichkeiten bis auf die späteste Nachwelt vererbt. Die Griechen haben vom Chrysostomus die Ausführlichkeit, Gründlichkeit und Schriftmäßigkeit seiner Vorträge. Augustinus dagegen hat durch seine Kürze, Lebendigkeit und Gemüthlichkeit die abendländische Kirche gefesselt. Wenn Ersterer als Reformator der Liturgie ein Uebergewicht über den Letztern zu haben scheinet, so hält ihm dagegen dieser als Begründer der occidentalischen Dogmatik auf jeden Fall das Gleichgewicht *). Von den homiletischen Leistungen und Verdiensten beyder ausgezeichneten Männer wird eine kurze Uebersicht zu geben seyn.

An der Rechtglaubigkeit des Johannes Chrysostomus, Presbyters von Antiochien und Bischofs von Konstantinopel († 407 im Exil), ward von Vielen gezweifelt, besonders in jenen stürmischen, zanksüchtigen Zeiten, wo man ihn als einen Anhänger des Origenes (eigentlich aber als einen zu strengen Sitten-Prediger) verketzerte und ihm lange nach seinem Tode nicht die Ehre zugestehen wollte, daß sein Name in die Diptychen eingetragen wurde. Aber an seinen Redner-Gaben und liturgischen Verdiensten wurde zu keiner Zeit gezweifelt; und selbst seine entschiedensten Gegner mußten eingestehen,

*) Das Leben der beyden großen Männer der alten Kirche, von denen der Eine mehr den Paulinischen, der Andere mehr den Johanneischen Geist darstellt, Augustinus und Chrysostomus, bilden in ihrem Verhältnisse zu einander gleichsam ein großes Ganze der theologischen Entwickelung." S. der heilige Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter; von A. Neander. Th. I. 1821. 8. Vorrede. S. 3.

daß die Kirche noch nie einen so großen Redner gehabt habe. Man vgl. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 28. 32. Sozom. h. e. VIII. c. 2. 5. Daher erhielt er auch den Bey-Namen: Chrysostomus (Χρυσοστομος, Gold-Mund), um seine glänzende Beredsamkeit dadurch zu bezeichnen *). Auch die lateinische Kirche erkannte seine großen Verdienste bereitwillig an. Zwar sollte man aus der auffallend kurzen Notiz des Hieronymus (catal. script. eccl. c. 129) fast auf eine Geringschätzung des Mannes, welcher seinen Freunden Cyrillus,

*) Alle Biographen (mit Ausnahme des Palladius) und spätern Kirchenhistoriker erwähnen dieses Bey-Namens; aber sie schweigen entweder über den Zeitpunkt, wo er ihn zuerst erhielt, oder geben ihn falsch an, z. B. unter Theodos. d. Jüngern 438. Bloß der gelehrte E. S. Cyprian (Not. ad Hieron. ap. Fabric. p. 217) hat gut gezeigt, daß weder beym Sokrates und Sozomenos, noch beym Palladius, welche doch so günstig von Chr. urtheilen, dieses Namens erwähnt werde. Selbst die ältesten Handschriften (z. B. der Codex Gothanus) haben bloß den Namen Ιωαννης ohne Beysatz. Erst in Jo. Moschi Limonar. c. 128. 191. findet man Χρυσοστομος; woraus Cyprian den Schluß macht, daß dieser Name vor dem J. 630 nicht gefunden werde. Die letzte Angabe aber muß ich bestreiten; denn schon Isidorus Hispal., welcher im J. 636 starb, sagt de scriptor. eccl. c. 6. ed. Fabric. p. 51: Joannes Constantinopolitanae sedis sanctissimus Episcopus, cognomento Chrysostomus, cujus oratio et plurimam cordis compunctionem, et magnam suaviloquentiam tribuit, condidit Graeco eloquio multa et praeclara opuscula, quibus utitur Latinitas. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß dieser Ehren-Name im Occident entstanden sey; und es ist daher wahrscheinlich, daß er in der griech. Kirche schon früher bekannt seyn mußte. Auch kommt der Name Crusustomos, und die Uebersetzung Phom adsahab, schon bey syrischen und arab. Schriftstellern, im Chronic. Edessen. bey Ebed-Jesu u. a. vor. S. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 400. T. III. P. I. p. 24—26. Hier sind auch die syrischen, arabischen und koptischen Uebersetzungen der Homilien des Chrysostomus verzeichnet.

Epiphanius u. a. mißfallen hatte, schließen; denn er weiß von ihm weiter nichts zu berichten, als: Joannes, Antiochenae ecclesiae presbyter, Eusebii Emiseni Diodorique sectator, multa componere dicitur, de quibus περι ιερωσυνης tantum legi. Aber Martianey, Fabricius u. a. haben gezeigt, daß H. dieses Buch schon 6 Jahr vor der Beförderung des Chr. zum Konst. Bißthume schrieb und daß er damals noch nicht sehr berühmt war. Ungleich ehrenvoller ist das Urtheil des Isidor. Hisp. de scriptor. eccl. c. 6. p. 51. Auch hat die latein. Kirche dem Chrysostomus, nebst Athanasius, Basilius d. Gr. und Gregorius von Nazianz, eine jährliche Gedächtniß-Feyer angeordnet — eine Liberalität, welche wir bey den Griechen nicht finden.

Ohne hier in eine nähere Aufzählung seiner zahlreichen Homilien (worunter doch, nach Montfaucon's strenger Kritik, womit er mehrere als verdächtig oder unächt charakterisirt hat, so viel Aechtes übrig bleibt, als wir bey keinem andern alten Schriftsteller finden) und deren Uebertragung in alle neuern Sprachen der gebildeten Völker, oder in eine umständliche Kritik seiner Beredsamkeit, wozu schon A. Cramer so schöne Beyträge geliefert hat, einzugehen, wird es genug seyn, auf einige Eigenthümlichkeiten dieses Homileten aufmerksam zu machen:

1) Mit Origenes hat Chrysostomus das gemein, daß er alles auf die h. Schrift zurückführt. Außerdem, daß er mehrere biblische Bücher populär und praktisch erklärte, und nach Art des Origenes Vorlesungen darüber hielt, halten sich auch seine eigentlichen Homilien nicht nur an bestimmte Texte und Abschnitte der Bibel, sondern erläutern diese auch so vollständig und gründlich, daß man überall sein Streben nach Schriftmäßigkeit hervorleuchten sieht. Selbst da, wo er keinen bestimmten Text zum Grunde legen konnte, wie in dem Vortrage über die Antiochenische Liturgie (Denkwürdigk. Th. V. S. 141—151), weiß er

doch alles auf das Ansehen der h. Schrift zu stützen. Er macht recht eigentlich den Hierophanten, welcher nicht sein Wort, sondern das Wort des Herrn hören lassen wollte. Daher konnte er auch von sich rühmen: „Wenn einer nur fleißig die Kirche besuchte, auch zu Hause die Bibel nicht läse, und nur mit Aufmerksamkeit hier zu hörte, so würde schon ein Jahr hinreichen, ihm eine vertraute Bekanntschaft mit der Bibel zu verschaffen, (Homil. 28 in Joh. Savil. III. 796). Auch hielt er eine eigene Predigt über das nützliche Bibel-Lesen (de utilitate legendi scripturas T. III.), worin er treffliche Rathschläge ertheilt und gegen gewisse Vorurtheile recht protestantisch warnt.

2) Dogmatik und Polemick war bey ihm von der Kanzel nicht ausgeschlossen. Vielmehr nöthigten ihn die Verhältnisse der Zeit, besonders die heftigen Angriffe der Arianer, Eunomianer u. a. Häretiker zur Widerlegung ihrer Irrthümer; und er verfährt hier mit einem größern Eifer und mit weit mehr Strenge, als man sonst von der Milde seines Charakters zu erwarten gewohnt wäre. Gegen die in Antiochien sehr zahlreichen Eunomianer (oder Anomöer) hielt er eine ganze Reihe von Straf-Predigten (Homil. XII. contra Anomaeos. Opp. T. I). Eben so wurde der in Antiochien herrschende Sekten-Geist, hauptsächlich durch das Meletianische Schisma genährt, streng von ihm getadelt, wie mehrere seiner Vorträge T. V. beweisen. Seinen apologetischen Eifer beweisen die VIII Homilien wider die Juden (Opp. T. I.), welche damals in Antiochien und der Umgegend durch Reichthum und Verschlagenheit viel Einfluß hatten. Allein so wenig er der Reinheit der Lehre etwas vergeben wollte, eben so wenig billigte er auch die lieblose und verderbliche Verketzerungs-Sucht. Er hielt dawider eine eigene Homilie (Hom. de non anathematizandis vivis et defunctis,

περι του μη δειν αναθεματιζειν Opp. T. I), worin wahrhaft goldene Worte enthalten sind.

In der Regel predigte er Sitten-Lehre; aber nicht eine philosophische, trockne Moral, sondern jene christlich-biblische Tugend-Lehre, welche zu allen Zeiten über philosophische und theologische Scholastik den Sieg davon getragen hat. Gegen die Reinheit seiner ethischen Principien läßt sich freylich, bey einer strengen Kritik, viel erinnern, und schon Barbeyrac u. a. haben erinnert, daß Chr. der Mönchs-Tugend zu hohen Werth beylege. Aber er theilte diesen Fehler mit seinem Zeitalter; und man muß ihm wenigstens das Verdienst lassen, daß er über dem beschaulichen Leben das thätige Christenthum nicht vergaß, und daß sein Eifer gegen Unsittlichkeit und Laster aus der lautern Quelle eines streng-sittlichen und religiösen Charakters floß.

8) Daß er die Politik nicht ganz vermeiden konnte, lag in Zeit- und Orts-Verhältnissen. Gleich im Anfange seines Presbyteriat's brach im J. 387 jener berüchtigte Aufruhr in Antiochien gegen den Kaiser Theodosius aus, wobey der wüthende Pöbel alle kaiserlichen Statuen und Gemählde zertrümmerte und welcher nur mit Waffen-Gewalt und strenger Execution gedämpft werden konnte. In dieser Zeit hielt Chr. jene XXI Homilien an das Antiochenische Volk (auch Homil. de statuis. Opp. T. II), worin man nicht nur die Stärke seiner Beredsamkeit, sondern auch den edeln Patriotismus und die Freymüthigkeit, womit er sich der Sache des verfährten, schwer gedrückten Volks annimmt, bewundern muß. Dennoch scheinen diese Predigten, welche ihm einen beyspiellosen Beyfall verschafften und noch lange nach seinem Tode von den Antiochenern auswendig gelernt wurden, die Ursache seines nachherigen Unglücks geworden zu seyn. Die Neigung, von politischen Gegenständen auf der Kanzel zu reden, scheint sich bey ihm so eingewurzelt zu haben, daß er sich derselben

zu oft überließ. An Anreizung und Verführung dazu konnte es ihm in seinem neuen Posten, als Bischof einer üppigen, vielfach bewegten Hauptstadt und an einem unsittlichen Hofe, nicht fehlen. Auch trafen ihn die vom Bischofe Theophilus von Antiochien wider ihn angestifteten Händel zu unmittelbar, als daß er ihnen ganz hätte ausweichen können. Dennoch hat er wahrscheinlich in Vertheidigung der Nitrischen Mönche, welchen er eine Zuflucht in Konstantinopel verschaffte, nicht jene Unpartheylichkeit und Vorsicht bewiesen, welche diese verwickelte Angelegenheit erfoderte. Auch kann die Art und Weise, wie er sich gegen den Kaiser-Hof benahm, schwerlich ganz gerechtfertiget werden.

Es giebt hierüber vielleicht kein richtigeres Urtheil, als das von Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. X. S. 489) gefällte: „Einige Fehler sind von einer gleichsam so heroischen Art, so schmeichelnd und beruhigend für denjenigen, der sie in der redlichsten Absicht begehet, so verwandt mit Größe und Erhabenheit der Seele in den Augen der Zuschauer, auch oft von einem so scheinbar wichtigen Nutzen, daß beynahe jedermann verführt wird, sie Tugend zu nennen. Dahin gehört jene unerschrockene Freymüthigkeit, mit der man über alles geradezu seine Meynung, die unangenehmsten Wahrheiten auch am unschicklichsten Orte, ohne Maaß und Achtung für irgend eine Person, sogar zum Schaden der Wahrheit, sagt, bloß weil man sich einbildet, die Wahrheit dürfe sich niemals scheuen, an's Licht zu treten; die Heftigkeit gegen Andersdenkende, die man mit aller Friedensliebe und Verträglichkeit vereinigen zu können glaubt, weil es unverzeihlich sey, in wichtigen Angelegenheiten gelassen und kalt zu bleiben; auch der übertriebene hohe Begriff von der Würde und dem Ansehen seines Standes, in Rücksicht gegen andere Stände, selbst den obrigkeitlichen, weil man dadurch eine desto lebhaftere Wirksamkeit im Guten zu erlangen denkt. Chrysostomus hatte einen nicht

geringen Antheil an diesen Schwachheiten. Aber er verließ sich auf das Bewußtseyn seiner guten, uneigennützigen, edeln Absichten, auf seine Menschen- und Friedensliebe, auf die Vortheile, welche er der Religion und Gottseligkeit sichtbarlich verschaffte. Mehr als Philosoph, und weniger als Mönch, oder doch als ein von der Welt abgesonderter Sitten-Richter zu denken, würde für ihn ein ungemeiner Gewinn gewesen seyn. Er arbeitete mit aller Anstrengung für Endzwecke, über welche sich nichts Höheres denken läßt, sehr oft mit beneidenswerthem Glücke, nicht selten unter Verirrungen und Anstößen; und bleibt demohngeachtet der ehrwürdigste Lehrer der alten Kirche."

In der auf das Zeitalter des Chrysostomus zunächst folgenden Periode hatte die Dogmatik und Polemik so die Oberhand, daß moralische oder biblische Vorträge, wie wir sie beym Chr. so häufig finden, allen Reitz und Werth verloren zu haben schienen. Daran waren die Nestorianischen, Eutychianischen und Monophysitischen Händel Schuld, und die Mönche, welche sich, ganz wider ihre ursprüngliche Bestimmung, des Lehramtes und der Kanzel zu bemächtigen anfingen. Man weiß ja, daß eine in Konstantinopel von einem Geistlichen des Nestorius gehaltene und von diesem nachher vertheidigte Predigt wider das so berüchtigt gewordene Θεοτοκος, zu dessen Vertheidigung sogleich der damalige Diakonus, nachherige Bischof Proklus gleichfalls in einer Predigt auftrat, die erste Anregung des ganzen, so folgenreichen Streites war. Schon dieser Umstand allein ist in der Geschichte der Homiletik eine merkwürdige Erscheinung und beweiset nicht nur die Wichtigkeit, welche man der Predigt beylegte, sondern auch die dogmatisch-polemische Tendenz derselben.

Zwar läßt sich auch hier annehmen, daß hauptsächlich nur diejenigen Homilien, welche sich auf die

damaligen Streitigkeiten bezogen, aufbewahrt wurden; und es ist nicht wahrscheinlich, daß sämmtliche Lehrer nur Streit-Theologie (Eristik) vorgetragen haben sollten. Dennoch ist die vorherrschende Polemik, auch im Jugend- und Volks-Unterrichte, nicht bloß aus den homiletischen Ueberresten, sondern auch aus vielen zuverlässigen historischen Zeugnissen leicht zu beweisen.

Die Homilien des Proklus, Basilius von Seleucien, Severianus u. a. tragen fast alle diese Farbe ihres Zeitalters. Eben dieß gilt auch von Cyrillus von Alexandrien und Epiphanius, in deren Reden ein heftiger, stürmischer Geist wehet, welchen aber niemand, ohne befangen zu seyn, Kraft und Fülle der Gedanken und des Ausdrucks, so wie einen oft nur zu lebhaften Schwung der Phantasie absprechen kann.

Bloß der auch als Exeget und Geschichtschreiber so berühmte Theodoretus, Bischof von Cyrus, der eifrige Vertheidiger des so ungerecht verdammten Theodorus von Mossuhestia, macht eine seltene Ausnahme unter seinen Zeitgenossen. Obgleich auch er sich genöthiget sah, wider die Häretiker und den von ihm hochgeachteten Nestorius zu predigen, so sind doch seine zehn Predigten von der göttlichen Vorsehung (Opp. T. IV. ed. Schulz. p. 482 seqq; in's Teutsche übersetzt von Feder. Würzburg 1788) ein wahres Muster von fruchtbarer Behandlung eines Gegenstandes, welcher damals so sehr vernachlässiget wurde. In der Homil. X. wird die Lehre von der Menschwerdung Christi, als Hauptbeweis der göttlichen Fürsorge für das Menschengeschlecht, auf eine Art behandelt, woraus man ersieht, theils, daß Theodoret der Strenge des Lehrbegriffs nichts vergebe, theils, daß auch er ein Freund jener rhetorisch-poetischen Behandlungsart war, welche wir bey Eusebius von Emisa, Epiphanius, Ephräem Syrus u. a. finden.

In den griechischen Homileten des VI und VII Jahrhunderts findet man höchst selten eine Arbeit, welche ohne Tadel und frey von Ueberladung wäre. Die meisten Reden beschäftigen sich mit der Verehrung der Maria und der Heiligen. Der Erzbischof Andreas von Creta (zwischen 635—680) und der Patriarch Germanus von Konstantinopel, von welchen wir noch einen guten Theil ihrer homiletischen Arbeiten besitzen (in Gallandi Bibl. Petr. T. X. und Combefisii Auctar. T. I.) haben hierin den Ton angegeben, dessen Wiederklänge in der folgenden Zeit erst recht hörbar werden.

Wenn Chrysostomus in der griechischen Kirche als Homilet eine neue Epoche begründet, so gilt dasselbe von Augustinus in Ansehung der lateinischen Kirche. Ja, es läßt sich leicht zeigen, daß, in einer gewissen Rücksicht, diesem noch vor jenem der Vorrang gebühre. Dieses Urtheil wird Vielen unrichtig und, bey der allgemein anerkannten Vortrefflichkeit der Arbeiten des Griechen, ungerecht scheinen. Allein dieß gilt auch nicht so wohl von der subjektiven Beurtheilung, als von der objektiven Wichtigkeit, und Wirkung auf's Ganze.

Ehe Chrysostomus auftrat, hatte die orient. griechische Kirche schon eine ganze Reihe wackerer Homileten, einen Origenes, Athanasius, Basilius, Gregorius Naz. u. a. aufzuweisen. Solche Vorarbeiter fand Augustinus in seiner Kirche nicht; und höchstens konnte sein Lehrer Ambrosius von Mailand, welcher jedoch mehr liturgische, als homiletische, Verdienste besaß, ihm zum Vorbilde dienen. Aber auch in Ansehung ihrer Nachfolger waren sie verschieden. Die griechische Homiletik hatte in Chrysostomus ihren Culminations-Punkt erreicht, und in den folgenden Jahrhunderten sehen wir nur selten einen Kir-

chen-Lehrer, welcher ihm, wie Theodorett, zu erreichen bemüht ist. Im Abendlande dagegen ist Augustinus der Anfangs-Punkt der Kanzel-Beredsamkeit und die Anzahl der Lehrer, welche ihm mit rühmlicher Anstrengung nacheifern, ist so bedeutend, daß man in ihm nur den Anführer einer langen Reihe von Nachfolgen erblicken kann. Das Breviloquium der abendländischen Homileten ist offenbar vom Augustinus entlehnt, während die μακρολογια der Griechen, obgleich sie schon früher als etwas Eigenthümliches der griechisch-orient. Kirche gefunden wird, an den ausführlichen Vorträgen des Chrysostomus die größte Empfehlung hatten. Da wir nun die Ueberzeugung haben, daß jene ungebührliche Länge der Homilien, welche den Cultus der Neu-Griechen da, wo sie von der in Verfall gekommenen Predigt etwa noch Gebrauch machen, so unnatürlich ausdehnet (vgl. Thom. Smith de statu eccl. gr. hod. p. 57. Heineccii Abbildung der griech. Kirche. Th. III. S. 474 seqq.), weit mehr Nachtheil als Vortheil bringe, so können wir nicht umhin, in dem durch das Ansehen des Augustinus geförderten Breviloquio einen Vorzug der abendländischen Kirche zu erkennen. Die Fehler, welche Alex. Stourdza (Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. 1816. 8. p. 105) in den Abrégés der römischen Kirche findet, scheinen uns, besonders auch was die Homilie betrifft, weit eher unter die Tugenden gerechnet werden zu müssen. Endlich muß man es auch als ein Verdienst des A. ansehen, daß er nicht bloß eine große Anzahl von Predigten hinterlassen, sondern auch die erste Theorie der geistlichen Beredsamkeit geschrieben und so die Theorie mit der Praxis vereiniget hat.

Auch beym Augustinus wird es genug seyn, wenn wir uns bey Darstellung seiner homiletischen Eigenthümlichkeiten bloß auf einige allgemeine Bemerkungen beschränken.

1) Augustinus ist der fruchtbarste Homilet der alten Kirche. Die Benedictiner, welche doch in ihrer Kritik ziemlich streng sind und über Dreyhundert Sermonen, welche ihm sonst noch zugeschrieben wurden, entweder für unächt oder doch zweifelhaft erklären, lassen ihm doch noch gegen Vierhundert ächte übrig. Dieß ist auch kein Wunder, da wir aus Possid. de vita S. Aug. c. 31 u. a. wissen, daß er bis an sein Lebens-Ende die Predigt für den wichtigsten und liebsten Theil seines bischöflichen Amtes hielt, und auch außer seinem Sprengel jeder Auffoderung zum Predigen, woran es ihm nie fehlte, bereitwillig Genüge leistete. Er galt für den größten Redner seiner Zeit und es ward ihm nicht nur der lauteste Beyfall zu Theil, worüber er, wie Chrysostomus in demselben Falle, so oft sich beklagte, weil es ihm nicht um Beyfall, sondern Nutzen zu thun sey, sondern er erreichte auch mehrmals durch seine Beredsamkeit wichtige Zwecke, und sah also, wornach er so sehr strebte, gedeihliche Früchte derselben. Dennoch konnte er nur selten Fleiß und Kunst auf seine Vorträge wenden; ja, er hielt die meisten aus dem Stegreife und gab davon zuweilen auffallende Proben. Er selbst fühlte die Unvollkommenheit seiner Beredsamkeit und beklagte es, daß seine Zunge nicht vermögend sey, seine Gefühle auszudrücken, und daß es ihm schwer werde, unter dem großen Wortschwall, in welchen er sich ergießen müsse, seinen Zuhörern so verständlich zu werden, wie es seyn sollte. S. de catechiz. rudibus c. 2. Opp. T. VI. p. 192. Es muß also in dem Manne eine Art von Zauber-Kraft und ein unerklärliches Etwas, was unwiderstehlich wirkte, gelegen haben.

2) Die Sermonen des A. zerfallen in folgende Haupt-Classen: a) Vorträge über einzelne Bücher und Stellen des A. und N. T. Nach Art des Origenes und Chrysostomus, nur weniger ausführlich und exegetisch. b) Fest-Reden. Sermones de tempore. Hierunter

befinden sich die meisten unächten. Mehrere darunter gehören entschieden dem Caesarius Arelatensis an. Manche haben auch nur einen in spätern Zeiten beygesetzten falschen Titel. c) Gedächtniß-Reden auf die Märtyrer und Heiligen. Sermones de Sanctis. Auch hier ist Vieles, was einer spätern Zeit angehört, auf die Rechnung des A. gesetzt worden. d) Reden über verschiedene Gegenstände: Sermones de diversis; theils Vorträge über einzelne Schriftstellen, theils Casual-Reden, theils Abhandlungen einzelner Gegenstände aus der Dogmatik und Moral. Zur nähern Charakteristik dieser verschiedenen Vorträge dient, was Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. XV. S. 335) bemerkt hat: „Eine gute Eigenschaft haben seine Predigten gewiß, die man den meisten neuern wünschen möchte, wenn sie zweckmäßig für den größten Theil der Zuhörer ausfallen sollten, die Kürze. Nur wenige haben mehr als eine halbe Stunde ausgefüllt; es giebt ihrer genug, die sich in einer Viertel-Stunde halten lassen. Man findet auch viele wichtige Lehren, brauchbare Betrachtungen, lebhafte Aufmunterungen, treffende Schilderungen und andere wohlgerathene Stellen, besonders von der sittlichen Gattung, darin. Allein im Ganzen genommen leiden sie merklichen Mangel an Methode und festen Entwurfe. Selten ist in denselben etwas ausgeführt; meistentheils sind es nur Erläuterungen und gelegentliche Anmerkungen über eine biblische Stelle, eine Glaubens-Lehre, eine Lebens-Pflicht, über die Märtyrer-Geschichten und dergleichen mehr; oder auch kleine Widerlegungen von Ketzern; oder allerhand aufgeworfene Fragen, die beantwortet werden. Einige vollständigere oder etliche Tage fortgesetzte handeln von der Auferstehung der Todten, vom Nutzen der Buße, von den Sitten seines Clerus und andern Materien."

3) Die Reden des A. sind sämmtlich schriftmäßig. Die meisten beziehen sich auf die vorhergegangene

Lection und berufen sich ausdrücklich auf dieselbe. Andere setzen sie stillschweigend voraus. Nur gehet er weniger auf Erklärung des Einzelnen ein, sondern begnügt sich oft damit, den Sinn der Bibelstellen in allgemeinen Umrissen darzustellen. Aber alles hat bey ihm eine biblische Grundlage; ja, man kann behaupten, daß er sich weniger von seinem Texte entferne, als Chrysostomus bey seinen häufigen Digressionen zu thun pfleget.

4) Zum größten Lobe gereicht es dem A., daß er die Kanzel nie zu einem Tummel-Platze der Polemik machte. So viel er auch wider die Häretiker, besonders wider die Manichäer, Arianer, und Pelagianer, geschrieben, so selten berührt er doch in seinen Reden die Streitpunkte mit ihnen, noch weniger ihre Personen. Ueberhaupt hat in dieser Hinsicht die lateinische Kirche einen entschiedenen Vorzug vor der griechischen. Da sich überdieß A. auch der Politik, als etwas Fremdartigen, enthielt, so verdient er auch in Ansehung dieses negativen Verdienstes gerühmt zu werden.

5) Wenn auch die von ihm gegebene Anweisung zur Homiletik noch so unvollkommen seyn sollte, so verdient sie doch schon als der erste Versuch alle Aufmerksamkeit. Allein es zeigt sich bald, daß sie ungleich größere Vorzüge besitzt, als ihr Viele zugestehen wollen, und daß insbesondere das, was darin den materiellen Theil betrifft, trefflich, und ächt-protestantisch ist. Es ist daher dieses Werk: de doctrina christiana, dessen Titel so oft falsch verstanden worden*), eine höchst

---

*) Es ist bekannt, daß man dieses Werk bald für ein System der Dogmatik, bald für eine theologische Encyclopädie gehalten hat. In Kutscher's Geschichte des Christenthums u. s. w. Erfurt 1803. S. 158 heißt es: „Hierin gab A. für seine Zeit den ganzen Umfang der theologischen Wissenschaften an!" Ueberhaupt rühren die meisten schiefen Urtheile über A. daher, weil man seine Schriften weder gelesen noch verstanden hat.

merkwürdige Erscheinung. Die drey ersten Bücher liefern eine Hermeneutik und geben die Regeln an, nach welchen man den Sinn der h. Schrift auffinden und bestimmen soll. Dann folgt lib. IV. eine kurze Anweisung, den richtig aufgefundenen und bestimmten Sinn für das christliche Volk zweckmäßig vorzutragen und anzuwenden. Schon diese Verbindung der Hermeneutik und Homiletik ist von Wichtigkeit, und setzt die Nothwendigkeit des Schrift-Gebrauchs voraus. Die Abhandlung selbst thut dieß noch bestimmter dar, und zeigt, daß der christliche Lehrer nur in der h. Schrift den besten Stoff und die richtigste Form seiner Vorträge finde, und daher sich stets der Worte derselben bedienen müsse. Doch soll dieß nicht auf eine sclavische und ungeschickte Weise geschehen, sondern so, daß der Sinn der h. Schrift richtig verstanden und angewendet werde. Die Bemerkungen über das submisse, temperate und granditer zeugen von eben so viel richtiger Psychologie, als Rhetorik. Trefflich sind auch die Regeln, daß vor allen auf Wahrheit gesehen und dieser alle Kunst untergeordnet werden müsse, und daß der Inhalt wichtiger sey, als die Form. Zuletzt bemerkt er noch, daß mancher Lehrer zwar Talente zum Vortrag, aber nicht zur Composition besitze; und einem solchen giebt er den Rath, musterhafte Arbeiten Anderer auswendig zu lernen, und sie öffentlich vorzutragen. Es sey dieß, setzt er hinzu, kein Diebstahl, wie man nach Jerem. 23, 30 etwa glauben möchte; denn das Wort Gottes sey ein Gemein-Gut aller Glaubigen. Kurz, man wird diese kleine Abhandlung nicht ohne Bewunderung des seltenen Mannes aus der Hand legen können.

Wenn irgend ein Homilet der lat. Kirche einen solchen Bey-Namen, wie Chrysostomus, oder Chrysologus (Gold-Redner) verdient hätte, so war es

gewiß Augustinus. Dennoch findet man davon keine Spur, wohl aber, daß Petrus, Erzbischof von Ravenna (seit 433) den letzten Namen (Chrysologus) erhielt. Wenn und von wem dieß zuerst geschehen sey, ist unbekannt; aber weder der Anonymus Mellicensis (bey Fabric. c. 28. p. 147), noch der Abt Trithemius (de scriptor. eccl. c. 159. Fabr. p. 47), obgleich sie seine Beredsamkeit rühmen, wissen etwas davon. Und in der That können die 122 Sermones, welche wir noch von ihm besitzen (ed. Raynaldi Lugd. G. 1623. Par. 1671. f.) ihm kein Recht dazu geben. Sie stehen so ziemlich in gleichem Werthe mit den Reden des gleichzeitigen Maximus, Bischof's von Turin, mit welchen sie auch gemeinschaftlich edirt sind. Sie kommen weder an Schriftmäßigkeit, noch Popularität, noch Herzlichkeit dem Augustinus gleich. Sollten sie denselben, was nicht ausgemacht ist, benutzt haben, so haben sie ihn in jeder Beziehung nicht erreichen können.

An dem in so vielfacher Beziehung merkwürdigen römischen Bischof Leo d. Gr. ist schon das zu rühmen, daß er die Predigt für ein Hauptgeschäft seines Amtes hielt, und daß er, wenn auch nicht der erste Bischof Rom's, welcher predigte (s. oben), doch der erste war, von welchem wir noch eine ansehnliche Predigt-Sammlung besitzen. Man erkennet darin leicht, daß er den Augustinus zum Muster genommen, und denselben an Correctheit und Eleganz der Sprache, worauf er viel Kunst verwendet, übertrifft, an Einfachheit und Natürlichkeit aber demselben weit nachstehet. Mit Auslegung der Schrift und Texterklärung beschäftiget er sich wenig; dagegen gehet er oft auf Widerlegung der Manichäischen, Priscillianistischen und Eutychianischen Irrthümer aus. Unter seinen Fest- und Fasten-Predigten sind mehrere ausgezeichnete Vorträge; indeß sind sie weniger wichtig, als die vier Predigten zur Jahres-Feyer seiner Bischofs-Weihe (Serm. IV. de Natali

ipsius. S. Opp. T. I. ed. Baller.), theils, weil sie die ersten in dieser Gattung sind, theils, weil sie schon Grundsätze über Rom's Primat Petri aussprechen, worin man den τυπος των μελλοντων nicht undeutlich erkennen kann.

An ihn schließt sich, obgleich viele ausgezeichnete Redner dazwischen blühten, derjenige unter seinen Nachfolgern auf dem h. Stuhle, welcher mit ihm den Namen des Großen theilet, nämlich Gregorius I. oder Große, am würdigsten an. Auch er theilte mit demselben die Ueberzeugung, daß die Predigt des Bischofs ehrwürdigstes Geschäft sey. Mit liebenswürdiger Offenherzigkeit beklagt er sich (Homil. XVII in Evangelia, super Luc. X, 1 — 9), daß er und seine Mit-Bischöfe zu viel in weltliche Geschäfte gezogen und von ihrem eigentlichen Berufe entfernt würden; und er weiß es nur mit der Nothwendigkeit eines barbarischen Zeitalters zu entschuldigen.

Sein Biograph Johannes Diakonus (de vita S. Gregorii c. 74) berichtet, daß er so oft predigte, als es ihm seine schwächliche Gesundheit und besonders das Uebel, welches ihm das laute Sprechen erschwerte, erlaubten, und daß er oft seine Vorträge einem Cleriker dictirte und sie dann von Andern halten ließ. Die von ihm selbst oft ohne Concept gehaltenen Vorträge pflegte er dann aus den Papieren derer, die sie nachgeschrieben hatten, zu revidiren und in verbesserter Gestalt zu ediren. Er sagt darüber Praefat. in Ezech.: Homilias, quae in beatum Ezechielem Prophetam, ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram. Sed post annos octo, petentibus fratribus, Notariorum schedulas requirere studui, easque favente Domino transcurrens, in quantum ab angustiis tribulationum licuit, emendavi. In der Praefat Moral. in Jobum. Ep. ad Leandr. drückt er sich über dieses Verfahren mit fol-

genden Worten aus: Quumque mihi spatia longiora suppeterent, multa augens, pauca subtrahens, atque ita ut inventa sint nonnulla, derelinquens ea, quae me loquente excepta sub oculis fuerant, per libros emendando composui, quia et quum postrema dictarem, quo stylo prima dixeram, sollicite attendi.

Ueber die Evangelien d. h. evangelische Perikopen, haben wir noch 40 Reden (XL Homil. in Evangelia libri duo. Opp. T. I. ed. Bened.) auf verschiedene Sonn- und Festtage, wovon die erste Dom. II. Adv. über Luc. XXI, 25 — 28. die Lehre vom jüngsten Gericht abhandelt. Die meisten sind kurz; und nur einige darunter z. B. Homil. XVII in Evang. haben eine in der abendländischen Kirche ungewöhnliche Länge. Die Predigten über dunkle Stellen des Propheten Ezechiel (Homil. in Ezech. libri II. Opp. T. I. p. 1173 — 1430) wurden von ihm, während der Belagerung Rom's durch die Longobarden, gehalten, sind aber frey von Beziehungen auf die Politik. Sein ausführlichstes Werk: Moralia in Jobum ist eine moralisch-praktische Auslegung des Buchs Hiob, und wurde von ihm während seines Aufenthalts in Konstantinopel, gar nicht für kirchliche Zwecke, geschrieben. Dennoch wurde es in Ravenna beym Gottesdienste vorgelesen — was Gregorius mißbilligte, weil es für's Volk zu schwer sey, und weil für dieses Psalm-Erklärungen zweckmäßiger seyn würden. S. Gregor. M. Epist. lib. XII. ep. 24. Auch hierin spricht sich Gregor's Einsicht und Bescheidenheit aus.

Wenn man weiß, daß ein großer Theil der 158 Predigten des Caesarius Arelatensis († 542) ehemals unter die Werke des Augustinus gerechnet wurde, so läßt sich daraus ein Schluß auf die Verwandtschaft der homiletischen Arbeiten beyder Männer machen. Die Reden des Cäsarius sind fast alle mo-

ralisch-ascetische Paränesen, welche Buße und Mönchs-Tugenden empfehlen.

III.

In dieser Periode zeigt sich der Abstand zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auf eine auffallende Weise. In der ersteren gehet alles seinem Verfall entgegen. Die Tugenden der früheren Homileten werden vermißt, ihre Fehler dagegen nicht nur alle wieder gefunden — ganz vorzüglich die Länge und Breite — sondern auch mit neuen vermehrt. Welch ein Abstand zwischen Chrysostomus und Johannes Damascenus! Die Verschiedenheit bestehet nicht bloß darin, daß wir von Letzterem bloß Lobreden auf die heilige Jungfrau und für die Verehrung der Heiligen-Bilder haben (S. Jo. Damasc. Opp. T. II. ed. Lequien. p. 835. seqq.); denn es könnte gar wohl seyn, daß die auf andere Gegenstände von ihm gehaltenen verloren gegangen wären: sondern in einer Ueberladung, Künsteley, Preciosität und Affektation, welche dem Erstern fremd ist, und worin sich der Damasceener so sehr gefällt. Wenn das aber geschieht am grünen Holze dieses Vorbildes der spätern Griechen, was will's am dürren Holze seiner Nachahmer werden!

Die Monophysiten- und Monotheleten-Händel und der Bilder-Krieg haben der griechischen Kirche Wunden geschlagen, von welchen sie um so weniger wieder genesen konnte, da die raschen Fortschritte des Islamismus sie von außen her gefährdeten. Die dem Oriente so verderblichen Mönche bemächtigten sich der Lehr-Kanzel und machten sie zu einem Tummel-Platze ihrer Controversen und mystisch-ascetischen Träumereyen. In den Heiligen-Predigten des Theodorus Studites (Vorsteher des Closters Studium gegen 797) in D'Achery Spicileg. T. II. p. 123 seqq., des

Nicetas, Bischofs von Paphlagonien (gegen 880) in Combefisii Auctar. nov. P. I. p. 327 — 429. u. a. ist kaum eine Spur ächter Religions-Lehre und wahrer Lehrweisheit zu finden. Als eine Merkwürdigkeit verdient erwähnt zu werden, daß selbst der Kaiser Leo, der Weise (886), mehrere Reden auf Heilige verfertigte. S. Fabricii Bibl. gr. T. VI. p. 367.

In der abendländischen Kirche hingegen bietet dieser Zeitraum mehrere erfreuliche Erscheinungen dar. Zwar war auch hier im siebenten und achten Jahrhundert das Predigt-Amt in Verfall gerathen; und die höhere Geistlichkeit hatte sich so wenig um dasselbe bekümmert, daß die Fälle, wo ein Bischof predigen wollte, oder konnte, unter die seltenere Ausnahme gerechnet werden mußte. Noch verderblicher aber war der Grundsatz Vieler, daß sonst niemand, als der Bischof, predigen dürfe. S. Alcuini epist. 124. Denn nun blieb das Volk, besonders auf dem Lande, ganz ohne Unterricht und Erbauung. Allein das Carolingische Zeitalter war der Anfang eines neuen kirchlichen Lebens. Karl d. Gr. war überzeugt, daß die Predigt der wichtigste Theil des Gottesdienstes sey und er ließ es daher seine vorzüglichste Sorge seyn, das ganz in Verfall gekommene Predigen wieder in's Leben zurückzurufen. Die kurz vor seinem Tode auf seinen Befehl gehaltenen Synoden zu Arles (Concil. Arelat, 813. c. 10), Mainz (Concil. Mogunt. 813. c. 25), Rheims (Concil. Rhemens. 813. c. 14. 15) u. a. machten nicht nur den Bischöfen, sondern auch allen Presbytern das Predigen zur Amts-Pflicht. Er selbst (Caroli M. Capitul. I. a. 813. c. 14) erließ eine Verordnung, in welcher der Geistlichkeit befohlen wurde, dem Volke fleißig und in einer verständlichen Sprache zu predigen.

Mit diesen Verfügungen hing die Veranstaltung einer Sammlung ausgewählter Homilien des Ambrosius,

Augustinus, Chrysostomus, Leo und Gregor. d. Gr. u. a. unter dem Titel Homiliarium zusammen, damit die Geistlichen, welche eigene Arbeiten zu liefern nicht vermochten, für die Sonn- und Festtage davon Gebrauch machen könnten. Es ist nicht ausgemacht: ob Paulus Diakonus (Warnefried), oder Alcuin diese Sammlung veranstaltet habe. Daß Beyde daran Antheil gehabt, dürfte die wahrscheinlichste Meynung seyn.

Wenn Alcuin, obgleich sein Antheil am Homiliarium noch bezweifelt werden kann, und obgleich er selbst keine Predigten hinterlassen hat, dennoch an die Spitze dieser Periode gestellt wird, so hat dieß darin seinen Grund, daß er als der Urheber und die Seele alles dessen, was unter Karl's d. Gr. für die Verbesserung des Predigt-Amtes, der Liturgie und der Gelehrsamkeit geschah, zu betrachten ist, und weil er durch seine zahlreichen Schüler wirkte, was er selbst nicht leisten konnte oder wollte. Käme es bloß auf homiletische Selbst-Leistungen an, so würde dieser Ruhm dem teutsch-englischen Mönche Beda, mit dem Ehren-Namen Venerabilis (gest. 735 oder 738), gebühren. Dieser durch so viele Schriften ausgezeichnete Mann, welcher gewöhnlich Alcuin's Lehrer genannt wird (was aber nur von dessen Bildung durch Beda's Schriften zu verstehen ist) hat eine große Anzahl von Homilien hintrelassen (Opp. T. VII. edit. Basil. 1563. f.), worin man zwar den fleißigen Leser des Augustinus und Gregorius d. Gr. nicht verkennen kann, worin aber doch auch viel Eigenthümliches zu finden ist. Dahin gehört überhaupt die weit größere Ausführlichkeit, so daß mehrere seiner Vorträge an Umfange den griechischen gleichkommen, und dann insbesondere das Bestreben, den zum Grunde gelegten Text recht gründlich zu erklären. Aber eben diese Beschaffenheit und der trockne didaktische Ton derselben macht es nicht unwahrscheinlich, daß sie Beda nicht so

wohl für's Volk in England, welches damals kein Latein verstand, als vielmehr für die Mönche und Cleriker bestimmt habe — eine Bestimmung, welche auch bey anderen Fällen mit Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen ist.

Die nächsten Nachfolger Karl's d. Gr. setzten dessen Bemühungen, die Predigt-Sitte allgemeiner zu machen, ruhmvoll fort. S. Ludovici Pii Capitul. I. a. 816. c. 28. u. a. Und von vorzüglichem Nutzen war es, daß auch Predigten in der Landes-Sprache gefodert wurden. Auf der Synode zu Mainz 847. (Concil. Mogunt. I. a. 847. c. 2.) ward decretirt: „Jeder Bischof soll Predigten halten, worin die erfoderlichen Ermahnungen zur Belehrung des Volks enthalten sind; nämlich über den katholischen Glauben, so weit solchen das Volk fassen kann, über die ewige Belohnung und Strafe, die Auferstehung, und das Gericht. — Und diese Predigten suche jeder deutlich in die römische Sprache der Landleute, oder in's Teutsche (in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam) überzutragen, damit sie jedermann verstehen könne."

Einer der würdigsten Schüler Alcuin's Rabanus Maurus, Abt zu Fulda, später Erzbischof von Mainz († 856), schrieb und sammelte nicht bloß Homilien, sondern gab auch in seinem wichtigen Werke: De Clericorum institutione et caerimoniis eccles. lib. III. Opp. T. VI. ed. Colon. 1627. und in Hittorp script. de div. offic. eine Anweisung zum Predigen. Er selbst bekennet zwar, daß er fast alles aus Augustinus (de doctr. chr.) entlehnt und außerdem die Rathschläge des Cyprianus, Ambrosius, Damasus, Chrysostomus, Gregor. d. Gr. u. a. benutzt habe; allein für jene Zeit war auch eine solche Compilation eine höchst nützliche Arbeit. Gleichzeitig mit ihm suchten Halmo, Florus, Druthmar, Walafried Strabo, Notker u. a. ein fruchtbares Bibelstudium zu verbreiten.

Der Weissenburger Mönch Ottfried schrieb Evangelien, Katechesen und Predigten in teutscher Sprache. Zwey Bruchstücke aus seinen teutschen Predigten stehen in Lambecii Comment. de Biblioth. Vindobon. lib. II. p. 757. vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXIII. p. 304 — 305. Um dieselbe Zeit wurden auch in Angel-Sächsischer Sprache Predigten gehalten z. B. von Aelfric, oder Helfrich. S. Wharton. Auctar. hist. dogm. Usserii de script. et sacris vernaculis. p. 377.

Allein die Barbarey des X und XI Jahrhunderts war zu groß, als daß alle diese Bemühungen und Vorbereitungen einen glücklichen Erfolg gehabt hätten. Mehrere Synodal-Beschlüsse aus jener Zeit zeigen ein trauriges Bild der inneren Kirchen-Verfassung. Die Synode zu Limoges 1031 (Conc. Lemovic. a. 1031. Sess. II.) verordnet: daß nicht bloß in den Kathedral-Kirchen, sondern in allen Kirchen an den Sonn- und Festtagen gepredigt werden müsse. Die Bischöfe sollen die dazu tauglichen Geistlichen aufmuntern, jedoch keinen, welcher nicht wenigstens den Grad eines Lector's habe, zum Predigen zu lassen.

Dagegen erwachet mit dem Anfange des XII Jahrhunderts ein ganz neues Predigt-Leben, welches bis in's XV Jahrhundert in vielen trefflichen Documenten sich kund giebt. Schon Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. XXIX. S. 211) bemerkt richtig, daß viele protest. Schriftsteller diese Zeit falsch beurtheilen, und besonders in der unrichtigen Meynung stehen, als ob dieselbe an Predigten sehr arm gewesen sey. Er hat gut gezeigt, daß selbst unter den Bischöfen und Domherren nicht wenige waren, welche Geschick dazu besaßen und sich keineswegs für zu vornehm zu solchem Geschäfte hielten. Als Beweise dienen die Predigten von Hildebertus Turonensis, Godofredus Burdogallensis, u. a., welche theils an das Volk, theils an Geistliche, theils an Mönche und

Nonnen gerichtet sind. Die eigentlichen Scholastiker waren zwar keine Freunde des Predigens; und den meisten mochte auch die Gabe eines popularen Vortrages fehlen. Doch gab es auch unter ihnen einige, welche sich um die Homiletik Verdienste erwarben, wie der schon genannte Hildebert von Tours, Alanus von Ryssel, welcher eine eigene Summa de arte praedicatoria (Opp. ed. Antverp. 1653. f.) schrieb, u. a. Ja, selbst der berühmte Abälard verfertigte Predigten für seine Kloster-Brüder und für die von Heloisa gestifteten Paraklets-Schwestern: Sermones per annum legendi ad Virgines Paraclitenses in Oratorio. Opp. p. 727.—970.

Die größten Verdienste aber erwarben sich unstreitig die Mystiker. Unter der großen Anzahl derselben aber zeichneten sich ganz besonders der h. Bernhard von Clairvaux und der Cardinal Johann Bonaventura aus und wurden die Vorbilder der meisten Prediger bis in's XIV und XV Jahrhundert.

Auch der immer zahlreicher werdende Mönchs-Stand lieferte einige wackere Prediger. Ja, es wurde sogar im J. 1216 ein neuer Mönchs-Orden der Dominicaner, unter dem Namen: Prediger-Orden (Ordo fratrum praedicantium) gestiftet. Nun ist es freylich sehr unerfreulich, daß dieser Orden gleich Anfangs mit Controvers-Predigten, und (seit 1233) mit Ketzer-Erspähung (inquisitio haereticae pravitatis) begann; und daß namentlich auch in Teutschland ein Mann wie Conrad von Marburg den Orden in übeln Ruf brachte; dennoch wäre es ungerecht, wenn man das Institut selbst, welches nach der Absicht des Stifters und seines Nachfolgers Jordanus (de principio Ordinis Fratrum Praedicatorum) löblich war, wegen solcher Mißbräuche verdammen wollte. Auch wird niemand läugnen, daß der Prediger-Orden seinem Zwecke oft rühmlich entsprochen habe, wenn man bedenkt, daß

Männer wie Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Joh. Tauler, Hieron. Savanarola u. a. Mitglieder desselben waren. Daß ein Mönchs-Orden predigte, konnte, nachdem die Mönche einmal, wider die Regel der alten Kirche, das Predigt-Recht erlangt hatten, nicht getadelt werden, wenn gleich das, was und wie er predigte, oft Tadel verdiente.

Auch verdient als etwas Merkwürdiges die hohe Achtung ausgezeichnet zu werden, welche mehrere berühmte Schriftsteller dieser Periode für das Predigt-Amt ausdrücken. Vielleicht hat dieß keiner auffallender gethan, als der berühmte Nicol. Clemangis in seiner trefflichen Schrift de studio theologico (S. D'Achery Spicil. vet. Script. T. I. p. 473 seqq.), worin er zu zeigen bemüht ist, daß alle Gelehrsamkeit und scholastisches Wissen nichts sey gegen die Kunst, einen schriftgemäßen und erbaulichen Vortrag an das Volk zu halten. Es sey, behauptet er, heilsamer, durch Predigen das Heil der Seelen zu befördern, als in der Theologie Unterricht zu ertheilen. Eben so hat er auch in mehrern Briefen (z. B. ep. 65. Opp. p. 185 seqq.) der Kunst zu predigen so große Lobsprüche gehalten und sie über alle anderen Künste und Wissenschaften gegeben, daß man wenigstens nicht Ursache hat, über allgemeine Verachtung und Vernachlässigung zu klagen.

Auch sein großer Lehrer Gerson (oder Charlier), welcher die Idee einer Reformation an Haupt und Gliedern in Pisa und Kostnitz so richtig gefaßt und siegreich geltend gemacht hatte, empfahl bey jeder Gelegenheit das Predigen als das beste Mittel, das Volk zur Sittlichkeit und Religiosität zu bilden. Und er ließ es nicht bloß bey der Theorie bewenden, sondern war auch selbst ein fleißiger Prediger — und zwar in der Sprache seines Landes. Die zahlreichen Predigten desselben (Opp. T. III. P. III. p. 899 — 1599) sind ur-

gewiß Augustinus. Dennoch findet man davon keine Spur, wohl aber, daß Petrus, Erzbischof von Ravenna (seit 433) den letzten Namen (Chrysologus) erhielt. Wenn und von wem dieß zuerst geschehen sey, ist unbekannt; aber weder der Anonymus Mellicensis (bey Fabric. c. 28. p. 147), noch der Abt Trithemius (de scriptor. eccl. c. 159. Fabr. p. 47), obgleich sie seine Beredsamkeit rühmen, wissen etwas davon. Und in der That können die 122 Sermones, welche wir noch von ihm besitzen (ed. Raynaldi Lugd. G. 1623. Par. 1671. f.) ihm kein Recht dazu geben. Sie stehen so ziemlich in gleichem Werthe mit den Reden des gleichzeitigen Maximus, Bischof's von Turin, mit welchen sie auch gemeinschaftlich edirt sind. Sie kommen weder an Schriftmäßigkeit, noch Popularität, noch Herzlichkeit dem Augustinus gleich. Sollten sie denselben, was nicht ausgemacht ist, benutzt haben, so haben sie ihn in jeder Beziehung nicht erreichen können.

An dem in so vielfacher Beziehung merkwürdigen römischen Bischof Leo d. Gr. ist schon das zu rühmen, daß er die Predigt für ein Hauptgeschäft seines Amtes hielt, und daß er, wenn auch nicht der erste Bischof Rom's, welcher predigte (s. oben), doch der erste war, von welchem wir noch eine ansehnliche Predigt-Sammlung besitzen. Man erkennet darin leicht, daß er den Augustinus zum Muster genommen, und denselben an Correctheit und Eleganz der Sprache, worauf er viel Kunst verwendet, übertrifft, an Einfachheit und Natürlichkeit aber demselben weit nachstehet. Mit Auslegung der Schrift und Texterklärung beschäftiget er sich wenig; dagegen gehet er oft auf Widerlegung der Manichäischen, Priscillianistischen und Eutychianischen Irrthümer aus. Unter seinen Fest- und Fasten-Predigten sind mehrere ausgezeichnete Vorträge; indeß sind sie weniger wichtig, als die vier Predigten zur Jahres-Feyer seiner Bischofs-Weihe (Serm. IV. de Natali

ipsius. S. Opp. T. I. ed. Baller.); theils, weil sie die ersten in dieser Gattung sind, theils, weil sie schon Grundsätze über Rom's Primat Petri aussprechen, worin man den τυπος των μελλοντων nicht undeutlich erkennen kann.

An ihn schließt sich, obgleich viele ausgezeichnete Redner dazwischen blühten, derjenige unter seinen Nachfolgern auf dem h. Stuhle, welcher mit ihm den Namen des Großen theilet, nämlich Gregorius I. oder Große, am würdigsten an. Auch er theilte mit demselben die Ueberzeugung, daß die Predigt des Bischofs ehrwürdigstes Geschäft sey. Mit liebenswürdiger Offenherzigkeit beklagt er sich (Homil. XVII in Evangelia, super Luc. X, 1 — 9), daß er und seine Mit-Bischöfe zu viel in weltliche Geschäfte gezogen und von ihrem eigentlichen Berufe entfernt würden; und er weiß es nur mit der Nothwendigkeit eines barbarischen Zeitalters zu entschuldigen.

Sein Biograph Johannes Diakonus (de vita S. Gregorii c. 74) berichtet, daß er so oft predigte, als es ihm seine schwächliche Gesundheit und besonders das Uebel, welches ihm das laute Sprechen erschwerte, erlaubten, und daß er oft seine Vorträge einem Cleriker dictirte und sie dann von Andern halten ließ. Die von ihm selbst oft ohne Concept gehaltenen Vorträge pflegte er dann aus den Papieren derer, die sie nachgeschrieben hatten, zu revidiren und in verbesserter Gestalt zu ediren. Er sagt darüber Praefat. in Ezech.: Homilias, quae in beatum Ezechielem Prophetam, ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram. Sed post annos octo, petentibus fratribus, Notariorum schedulas requirere studui, easque favente Domino transcurrens, in quantum ab angustiis tribulationum licuit, emendavi. In der Praefat Moral. in Jobum. Ep. ad Leandr. drückt er sich über dieses Verfahren mit fol-

genden Worten aus: Quamque mihi spatia longiora suppeterent, multa augens, pauca subtrahens, atque ita ut inventa sint nonnulla, derelinquens ea, quae me loquente excepta sub oculis fuerant, per libros emendando composui, quia et quum postrema dictarem, quo stylo prima dixeram, sollicite attendi.

Ueber die Evangelien d. h. evangelische Perikopen, haben wir noch 40 Reden (XL Homil. in Evangelia libri duo. Opp. T. I. ed. Bened.) auf verschiedene Sonn- und Festtage, wovon die erste Dom. II. Adv. über Luc. XXI, 25 — 28. die Lehre vom jüngsten Gericht abhandelt. Die meisten sind kurz; und nur einige darunter z. B. Homil. XVII in Evang. haben eine in der abendländischen Kirche ungewöhnliche Länge. Die Predigten über dunkle Stellen des Propheten Ezechiel (Homil. in Ezech. libri II. Opp. T. I. p. 1173 — 1430) wurden von ihm, während der Belagerung Rom's durch die Longobarden, gehalten, sind aber frey von Beziehungen auf die Politik. Sein ausführlichstes Werk: Moralia in Jobum ist eine moralisch-praktische Auslegung des Buchs Hiob, und wurde von ihm während seines Aufenthalts in Konstantinopel, gar nicht für kirchliche Zwecke, geschrieben. Dennoch wurde es in Ravenna beym Gottesdienste vorgelesen — was Gregorius mißbilligte, weil es für's Volk zu schwer sey, und weil für dieses Psalm-Erklärungen zweckmäßiger seyn würden. S. Gregor. M. Epist. lib. XII. ep. 24. Auch hierin spricht sich Gregor's Einsicht und Bescheidenheit aus.

Wenn man weiß, daß ein großer Theil der 158 Predigten des Caesarius Arelatensis († 542) ehemals unter die Werke des Augustinus gerechnet wurde, so läßt sich daraus ein Schluß auf die Verwandtschaft der homiletischen Arbeiten beyder Männer machen. Die Reden des Cäsarius sind fast alle mo-

ralisch-ascetische Paränesen, welche Buße und Mönchs-Tugenden empfehlen.

III.

In dieser Periode zeigt sich der Abstand zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auf eine auffallende Weise. In der ersteren gehet alles seinem Verfall entgegen. Die Tugenden der früheren Homileten werden vermißt, ihre Fehler dagegen nicht nur alle wieder gefunden — ganz vorzüglich die Länge und Breite — sondern auch mit neuen vermehrt. Welch ein Abstand zwischen Chrysostomus und Johannes Damascenus! Die Verschiedenheit bestehet nicht bloß darin, daß wir von Letzterem bloß Lobreden auf die heilige Jungfrau und für die Verehrung der Heiligen-Bilder haben (S. Jo. Damasc. Opp. T. II. ed. Lequien. p. 835. seqq.); denn es könnte gar wohl seyn, daß die auf andere Gegenstände von ihm gehaltenen verloren gegangen wären: sondern in einer Ueberladung, Künsteley, Pretiosität und Affektation, welche dem Erstern fremd ist, und worin sich der Damasceener so sehr gefällt. Wenn das aber geschieht am grünen Holze dieses Vorbildes der spätern Griechen, was will's am dürren Holze seiner Nachahmer werden!

Die Monophysiten- und Monotheleten-Händel und der Bilder-Krieg haben der griechischen Kirche Wunden geschlagen, von welchen sie um so weniger wieder genesen konnte, da die raschen Fortschritte des Islamismus sie von außen her gefährdeten. Die dem Oriente so verderblichen Mönche bemächtigten sich der Lehr-Kanzel und machten sie zu einem Tummel-Platze ihrer Controversen und mystisch-ascetischen Träumereyen. In den Heiligen-Predigten des Theodorus Studites (Vorsteher des Closters Studium gegen 797) in D'Achery Spicileg. T. II. p. 123 seqq., des

Nicetas, Bischofs von Paphlagonien (gegen 880) in Combefisii Auctar. nov. P. I. p. 327 — 429. u. a. ist kaum eine Spur ächter Religions-Lehre und wahrer Lehrweisheit zu finden. Als eine Merkwürdigkeit verdient erwähnt zu werden, daß selbst der Kaiser Leo, der Weise (886), mehrere Reden auf Heilige verfertigte. S. Fabricii Bibl. gr. T. VI. p. 367.

In der abendländischen Kirche hingegen bietet dieser Zeitraum mehrere erfreuliche Erscheinungen dar. Zwar war auch hier im siebenten und achten Jahrhundert das Predigt-Amt in Verfall gerathen; und die höhere Geistlichkeit hatte sich so wenig um dasselbe bekümmert, daß die Fälle, wo ein Bischof predigen wollte, oder konnte, unter die seltenere Ausnahme gerechnet werden mußte. Noch verderblicher aber war der Grundsatz Vieler, daß sonst niemand, als der Bischof, predigen dürfe. S. Alcuini epist. 124. Denn nun blieb das Volk, besonders auf dem Lande, ganz ohne Unterricht und Erbauung. Allein das Carolingische Zeitalter war der Anfang eines neuen kirchlichen Lebens. Karl d. Gr. war überzeugt, daß die Predigt der wichtigste Theil des Gottesdienstes sey und er ließ es daher seine vorzüglichste Sorge seyn, das ganz in Verfall gekommene Predigen wieder in's Leben zurückzurufen. Die kurz vor seinem Tode auf seinen Befehl gehaltenen Synoden zu Arles (Concil. Arelat, 813. c. 10), Mainz (Concil. Mogunt. 813. c. 25), Rheims (Concil. Rhemens. 813. c. 14. 15) u. a. machten nicht nur den Bischöfen, sondern auch allen Presbytern das Predigen zur Amts-Pflicht. Er selbst (Caroli M. Capitul. I. a. 813. c. 14) erließ eine Verordnung, in welcher der Geistlichkeit befohlen wurde, dem Volke fleißig und in einer verständlichen Sprache zu predigen.

Mit diesen Verfügungen hing die Veranstaltung einer Sammlung ausgewählter Homilien des Ambrosius,

Augustinus, Chrysostomus, Leo und Gregor. d. Gr. u. a. unter dem Titel Homiliarium zusammen, damit die Geistlichen, welche eigene Arbeiten zu liefern nicht vermochten, für die Sonn- und Festtage davon Gebrauch machen könnten. Es ist nicht ausgemacht: ob Paulus Diakonus (Warnefried), oder Alcuin diese Sammlung veranstaltet habe. Daß Beyde daran Antheil gehabt, dürfte die wahrscheinlichste Meynung seyn.

Wenn Alcuin, obgleich sein Antheil am Homiliarium noch bezweifelt werden kann, und obgleich er selbst keine Predigten hinterlassen hat, dennoch an die Spitze dieser Periode gestellt wird, so hat dieß darin seinen Grund, daß er als der Urheber und die Seele alles dessen, was unter Karl's d. Gr. für die Verbesserung des Predigt-Amtes, der Liturgie und der Gelehrsamkeit geschah, zu betrachten ist, und weil er durch seine zahlreichen Schüler wirkte, was er selbst nicht leisten konnte oder wollte. Käme es bloß auf homiletische Selbst-Leistungen an, so würde dieser Ruhm dem teutsch-englischen Mönche Beda, mit dem Ehren-Namen Venerabilis (gest. 735 oder 738), gebühren. Dieser durch so viele Schriften ausgezeichnete Mann, welcher gewöhnlich Alcuin's Lehrer genannt wird (was aber nur von dessen Bildung durch Beda's Schriften zu verstehen ist) hat eine große Anzahl von Homilien hintrelassen (Opp. T. VII. edit. Basil. 1563. f.), worin man zwar den fleißigen Leser des Augustinus und Gregorius d. Gr. nicht verkennen kann, worin aber doch auch viel Eigenthümliches zu finden ist. Dahin gehört überhaupt die weit größere Ausführlichkeit, so daß mehrere seiner Vorträge an Umfange den griechischen gleichkommen, und dann insbesondere das Bestreben, den zum Grunde gelegten Text recht gründlich zu erklären. Aber eben diese Beschaffenheit und der trockne didaktische Ton derselben macht es nicht unwahrscheinlich, daß sie Beda nicht so

wohl für's Volk in England, welches damals kein Latein verstand, als vielmehr für die Mönche und Cleriker bestimmt habe — eine Bestimmung, welche auch bey anderen Fällen mit Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen ist.

Die nächsten Nachfolger Karl's d. Gr. setzten dessen Bemühungen, die Predigt-Sitte allgemeiner zu machen, ruhmvoll fort. S. Ludovici Pii Capitul. I. a. 816. c. 28. u. a. Und von vorzüglichem Nutzen war es, daß auch Predigten in der Landes-Sprache gefodert wurden. Auf der Synode zu Mainz 847. (Concil. Mogunt. I. a. 847. c. 2.) ward decretirt: „Jeder Bischof soll Predigten halten, worin die erfoderlichen Ermahnungen zur Belehrung des Volks enthalten sind; nämlich über den katholischen Glauben, so weit solchen das Volk fassen kann, über die ewige Belohnung und Strafe, die Auferstehung, und das Gericht. — Und diese Predigten suche jeder deutlich in die römische Sprache der Landleute, oder in's Teutsche (in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam) überzutragen, damit sie jedermann verstehen könne."

Einer der würdigsten Schüler Alcuin's Rabanus Maurus, Abt zu Fulda, später Erzbischof von Mainz (†856), schrieb und sammelte nicht bloß Homilien, sondern gab auch in seinem wichtigen Werke: De Clericorum institutione et caerimoniis eccles. lib. III. Opp. T. VI. ed. Colon. 1627. und in Hittorp script. de div. offic. eine Anweisung zum Predigen. Er selbst bekennet zwar, daß er fast alles aus Augustinus (de doctr. chr.) entlehnt und außerdem die Rathschläge des Cyprianus, Ambrosius, Damasus, Chrysostomus, Gregor. d. Gr. u. a. benutzt habe; allein für jene Zeit war auch eine solche Compilation eine höchst nützliche Arbeit. Gleichzeitig mit ihm suchten Halmo, Florus, Druthmar, Walafried Strabo, Notker u. a. ein fruchtbares Bibelstudium zu verbreiten.

Der Weissenburger Mönch Ottfried schrieb Evangelien, Katechesen und Predigten in teutscher Sprache. Zwey Bruchstücke aus seinen teutschen Predigten stehen in Lambecii Comment. de Biblioth. Vindobon. lib. II. p. 757. vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXIII. p. 304 — 305. Um dieselbe Zeit wurden auch in Angel-Sächsischer Sprache Predigten gehalten z. B. von Aelfric, oder Helfrich. S. Wharton. Auctar. hist. dogm. Usserii de script. et sacris vernaculis. p. 377.

Allein die Barbarey des X und XI Jahrhunderts war zu groß, als daß alle diese Bemühungen und Vorbereitungen einen glücklichen Erfolg gehabt hätten. Mehrere Synodal-Beschlüsse aus jener Zeit zeigen ein trauriges Bild der inneren Kirchen-Verfassung. Die Synode zu Limoges 1031 (Conc. Lemovic. a. 1031. Sess. II.) verordnet: daß nicht bloß in den Kathedral-Kirchen, sondern in allen Kirchen an den Sonn- und Festtagen gepredigt werden müsse. Die Bischöfe sollen die dazu tauglichen Geistlichen aufmuntern, jedoch keinen, welcher nicht wenigstens den Grad eines Lector's habe, zum Predigen zu lassen.

Dagegen erwachet mit dem Anfange des XII Jahrhunderts ein ganz neues Predigt-Leben, welches bis in's XV Jahrhundert in vielen trefflichen Documenten sich kund giebt. Schon Schröckh (chr. Kirchengesch. Th. XXIX. S. 211) bemerkt richtig, daß viele protest. Schriftsteller diese Zeit falsch beurtheilen, und besonders in der unrichtigen Meynung stehen, als ob dieselbe an Predigten sehr arm gewesen sey. Er hat gut gezeigt, daß selbst unter den Bischöfen und Domherren nicht wenige waren, welche Geschick dazu besaßen und sich keinesweges für zu vornehm zu solchem Geschäfte hielten. Als Beweise dienen die Predigten von Hildebertus Turonensis, Godofredus Burdogallensis, u. a., welche theils an das Volk, theils an Geistliche, theils an Mönche und

Nonnen gerichtet sind. Die eigentlichen Scholastiker waren zwar keine Freunde des Predigens; und den meisten mochte auch die Gabe eines popularen Vortrages fehlen. Doch gab es auch unter ihnen einige, welche sich um die Homiletik Verdienste erwarben, wie der schon genannte Hildebert von Tours, Alanus von Ryssel, welcher eine eigene Summa de arte praedicatoria (Opp. ed. Antverp. 1653. f.) schrieb, u. a. Ja, selbst der berühmte Abälard verfertigte Predigten für seine Kloster-Brüder und für die von Heloisa gestifteten Paraklets-Schwestern: Sermones per annum legendi ad Virgines Paraclitenses in Oratorio. Opp. p. 727.—970.

Die größten Verdienste aber erwarben sich unstreitig die Mystiker. Unter der großen Anzahl derselben aber zeichneten sich ganz besonders der h. Bernhard von Clairvaux und der Cardinal Johann Bonaventura aus und wurden die Vorbilder der meisten Prediger bis in's XIV und XV Jahrhundert.

Auch der immer zahlreicher werdende Mönchs-Stand lieferte einige wackere Prediger. Ja, es wurde sogar im J. 1216 ein neuer Mönchs-Orden der Dominicaner, unter dem Namen: Prediger-Orden (Ordo fratrum praedicantium) gestiftet. Nun ist es freylich sehr unerfreulich, daß dieser Orden gleich Anfangs mit Controvers-Predigten, und (seit 1233) mit Ketzer-Erspähung (inquisitio haereticae pravitatis) begann; und daß namentlich auch in Teutschland ein Mann wie Conrad von Marburg den Orden in übeln Ruf brachte; dennoch wäre es ungerecht, wenn man das Institut selbst, welches nach der Absicht des Stifters und seines Nachfolgers Jordanus (de principio Ordinis Fratrum Praedicatorum) löblich war, wegen solcher Mißbräuche verdammen wollte. Auch wird niemand läugnen, daß der Prediger-Orden seinem Zwecke oft rühmlich entsprochen habe, wenn man bedenkt, daß

Männer wie Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Joh. Tauler, Hieron. Savanarola u. a. Mitglieder desselben waren. Daß ein Mönchs-Orden predigte, konnte, nachdem die Mönche einmal, wider die Regel der alten Kirche, das Predigt-Recht erlangt hatten, nicht getadelt werden, wenn gleich das, was und wie er predigte, oft Tadel verdiente.

Auch verdient als etwas Merkwürdiges die hohe Achtung ausgezeichnet zu werden, welche mehrere berühmte Schriftsteller dieser Periode für das Predigt-Amt ausdrücken. Vielleicht hat dieß keiner auffallender gethan, als der berühmte Nicol. Clemangis in seiner trefflichen Schrift de studio theologico (S. D'Achery Spicil. vet. Script. T. I. p. 473 seqq.), worin er zu zeigen bemüht ist, daß alle Gelehrsamkeit und scholastisches Wissen nichts sey gegen die Kunst, einen schriftgemäßen und erbaulichen Vortrag an das Volk zu halten. Es sey, behauptet er, heilsamer, durch Predigen das Heil der Seelen zu befördern, als in der Theologie Unterricht zu ertheilen. Eben so hat er auch in mehrern Briefen (z. B. ep. 65. Opp. p. 185 seqq.) der Kunst zu predigen so große Lobsprüche gehalten und sie über alle anderen Künste und Wissenschaften gegeben, daß man wenigstens nicht Ursache hat, über allgemeine Verachtung und Vernachlässigung zu klagen.

Auch sein großer Lehrer Gerson (oder Charlier), welcher die Idee einer Reformation an Haupt und Gliedern in Pisa und Kostnitz so richtig gefaßt und siegreich geltend gemacht hatte, empfahl bey jeder Gelegenheit das Predigen als das beste Mittel, das Volk zur Sittlichkeit und Religiosität zu bilden. Und er ließ es nicht bloß bey der Theorie bewenden, sondern war auch selbst ein fleißiger Prediger — und zwar in der Sprache seines Landes. Die zahlreichen Predigten desselben (Opp. T. III. P. III. p. 899 — 1599) sind ur-

sprünglich französisch gehalten, ihm nachgeschrieben und später in's Lateinische übersetzt worden. Wie hoch Gerson von Luther und Melanchthon geschätzt und als ein Vorläufer ihres Werks betrachtet worden, kann schon aus der Augsburg. Confession und Apologie bewiesen werden.

Erwägt man überdieß, daß in dieser Periode auch Thomas von Kempen, Johann Tauler, Vincentius Ferreri, Gailer von Kaisersperg u. a. Prediger blühten, so muß man die Klagen über den Verfall des Predigens für übertrieben erklären. Und auch das ist nicht einmal ganz richtig, daß die h. Schrift gänzlich sey vergessen worden. Allerdings kamen seit dem XIII Jahrhundert zuweilen Fälle vor, daß man nicht nur Stellen aus Cicero, Terenz, Virgil, Ovid, Seneca u. s. w. anführte, sondern auch über die Ethik des Aristoteles Vorträge hielt. Viele Beyspiele davon findet man in Helinaldi Sermon. de variis festivitatibus et argumentis, und bey dem Sächsischen Prediger Mefreth (Hortulus Reginae. ed. Monac. 1615). Auch wird Apolog. Aug. Conf. art. 2. darüber geklagt, daß man, statt des Evangeliums, den Aristoteles auf der Kanzel erkläre (was auch von Gabriel Biel geschehen seyn soll). Dennoch scheint es, daß Manche diese Verirrungen der Zeit und des Geschmacks zu grell geschildert haben, um die Verdienste der Reformatoren desto glänzender hervortreten zu lassen. Diese aber sind so entschieden, daß sie keiner Folie bedürfen. Ja, es scheint, daß man Luther und Zwingli höher stellet, wenn man ihnen schon tüchtige Vorgänger zugestehet, welche sie übertreffen, als wenn man sie, wider die Geschichte, als die Ersten in diesem Fache geltend machen will.

Drittes Kapitel.

Von der Beschaffenheit und Einrichtung der alten Homilien.

I.

Von den verschiedenen Eintheilungen und Classen der Homilien.

Ohne hier zu wiederholen, was oben über die Benennungen: *Ὁμιλιαι, λογοι,* sermones u. s. w. gesagt wurde, mag es genug seyn, zu bemerken: daß die Eintheilung: Sermones de tempore, de Sanctis, super Evangelia u. s. w. nicht aus dem Alterthume, sondern aus dem Mittel-Alter herrühret. Wenn wir daher in den Ausgaben der Kirchenväter diese Rubriken finden, so muß man immer bedenken, daß sie nicht von den alten Schriftstellern selbst, sondern von ihren spätern Sammlern und Herausgebern gemacht wurden. Vor dem siebenten Jahrhundert dürfte man wohl keine Spur von dieser nachher allgemein gewordenen Terminologie und Eintheilung finden. Die vorzüglichsten darunter sind folgende:

1) Sermones de tempore ist der allgemeine Titel aller für die heiligen Zeiten der Kirche bestimmten Reden, ähnlich dem bey uns gewöhnlichen: Predigten für alle Sonn- und Fest-Tage des ganzen Kirchen-Jahres. Zuweilen wird auch noch: pro circulo anni oder etwas Aehnliches hinzu gesetzt. Wie man die Breviaria, Missalia u. a. in vier Theile: Pars hiemalis, vernalis (s. verna), aestivalis (s. aestiva) und autumnalis eintheilte, so finden

wir auch Sermones hiemales, vernales, aestivales et autumnales, wie man sich aus den Rubriken in den Werken Beda's, des h. Bernhard's u. a. überzeugen kann.

Auch theilte man sie wohl nach den Haupt-Festen, in: Sermones paschales, pentecostales und natales, oder de Natali ein. Letzteres aber waren bald die Weihnachts-Predigten, bald die Gedächtniß-Reden auf den Todes-Tag der Märtyrer und Confessoren, bald die bischöflichen Einweihungs-Reden, dergleichen wir schon von Leo d. Gr. besitzen; und es zeigt sich darin die alte Verschiedenheit der Bedeutung, welche Natalis im kirchlichen Sprachgebrauche hat.

Eine besondere Classe machten auch die Sermones Quadragesimales oder de Quadragesima, d. h. Fasten-Predigten aus. Schon bey Ambrosius, Augustinus, Leo d. Gr. und a. finden wir Vorträge auf diese heilige Zeit, wenn gleich die Benennung erst später entstanden seyn mag.

Unter die Sermones de tempore sind aber auch alle Gelegenheits-Reden zu rechnen. Es gehören dahin die Reden, welche bey Einweihung neuer oder erneuerter Kirchen gehalten zu werden pflegten, wovon man bey Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 3. 4. ein merkwürdiges Actenstück findet. Eben dahin gehören auch die Synodal-Predigten, wovon schon beym Eusebius z. B. de vita Constant. M. lib. IV. c. 23. 47. 48. u. a., und bey spätern Schriftstellern sehr oft die Rede ist. Ueberhaupt ist die Zahl der Casual-Reden in der alten Kirche nicht unbedeutend.

2) Zuweilen werden die Sermones Dominicales als eine besondere Gattung betrachtet und dann ist die Meynung, daß die Predigten an den regelmäßigen Sonn- und Festtagen von den außerordentlichen Feyertagen unterschieden werden sollen. Sie heißen daher auch Sermones de Evangeliis, oder super

evangelia, oder Expositiones, Enarrationes, explanationes Evangeliorum; wobey aber zu bemerken ist, daß die evangelischen Perikopen gemeynt sind. In der Regel sind die Sermones de Epistolis, s. epistolares, mit darunter begriffen.

3) Die Predigten über ganze biblische Bücher wurden in der alten Kirche Homiliae oder Sermones in Genesin, Matthaeum und Explanationes Psalmorum u. s. w. betitelt; und es ist kein Grund vorhanden, diese Rubriken beym Origenes, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus u. a. für spätern Ursprungs zu halten. Im Mittel-Alter kam die Benennung: Postilla, postillae, postillare u. s. w. auf, gewöhnlich für die Commentare, zuweilen auch für die öffentlichen Vorträge darüber für's Volk. In dem letztern Sinne sind die Postillen, seit Luther's Postillen, auch in den protestantischen Sprachgebrauch übergegangen. Die einfache Ableitung: post illa verba scripturae sacrae bezeichnet solche Vorträge als Erklärungen und Ermahnungen, welche sich dem Texte unmittelbar anschließen und aus demselben fließen; und daraus läßt sich die Vorliebe für diese Benennung bey den Protestanten leicht erklären.

4) Sermones de Sanctis sind in der alten Kirche die den Märtyrern zu Ehren gehaltenen Vorträge und werden, da man andere Heilige noch gar nicht, oder in geringer Zahl, hatte, unter die Gattung gerechnet, welche man nachher Sermones de tempore nannte. Je mehr die Hagiolatrie wuchs, desto zahlreicher wurden die Heiligen-Predigten. Doch liegt es am Tage, daß die orientalisch-griechische Kirche hierin die abendländische weit übertroffen habe.

Vor allen aber wurde es allgemeine Sitte, Predigten zur Ehre der h. Jungfrau Maria zu halten. Der Patriarch Proklus zu Konstantinopel war der Erste, von welchem wir noch solche Panegyriken besitzen. S. Denkwürdigk. Th. III. S. 35 ff., und

in diesem Theile die Uebersicht der homilet. Geschichte. In Folge der Nestorianischen und Monophysitischen Streitigkeiten machte die Mariolatrie immer grössere Fortschritte und dieß zeigt sich besonders in der grossen Anzahl von Gedächtniß-Predigten und Lob-Reden, welche man Sermones Mariales nannte. Da der Verehrung der Maria ein eigener Wochen-Tag, der Sonnabend, unter der Benennung Sabbatum Mariae, geweihet ward (Denkwürd. III 122 — 124), so war damit den Geistlichen von selbst die Verbindlichkeit, Marianische Predigten zu halten, auferlegt. Als die Frage über die unbefleckte Empfängniß der Maria in Untersuchung kam, fand dieses Dogma zwar heftigen Widerspruch und die Dominicaner unterließen nicht, bey jeder Gelegenheit ihren Abscheu davor auszudrücken. Allein die Verehrung der h. Jungfrau sollte darunter nicht leiden; vielmehr waren die Dominicaner eifrig bemüht, ihre Verehrung und Liebe durch zahlreiche Lieder und Predigten zum Lobe der h. Jungfrau zu bezeugen. Wird doch selbst das Festum Rosarii Mariae, oder das Rosenkranz-Fest für eine Stiftung des heil. Dominicus gehalten! Die eifrigsten Maria-Verehrer aber waren wohl die Franziscaner. Einer aus ihrer Brüderschaft Bernhard von Busti hat eine Sammlung von 60 Marianischen Predigten hinterlassen, worin er, nach Schröckh (chr. Kircheng. Th. XXXIII. S. 372), alle Schriftsteller dieser Zeit an tiefer Bewunderung und unerschöpflicher Lobpreisung der Jungfrau Maria übertroffen hat. Diese Sammlung hat den Titel: Mariale eximii viri Bernardini de Busti — — de singulis festivitatibus beatae Virginis per modum Sermonum tractans omni Theologia copiosum. Edit. Argent. 1498. f. Auch in der spätern katholischen Kirche machen die Marianischen Predigten noch einen besonderen Theil der homiletischen Literatur aus.

5) Die Rubrik: Sermones de diversis, welche man sehr häufig findet, begreift Vorträge verschiedener Art unter sich. Theils verstehet man darunter Predigten über verschiedene biblische Texte, ohngefähr auf die Art, wie man heut zu Tage über freye, selbstgewählte Texte prediget; theils Vorträge über bestimmte dogmatische oder moralische Gegenstände. Es gehören hieher solche Vorträge, welche auch sermones de tempore genannt werden können, z. B. Sermones baptismales, nuptiales, funerales — Rubriken, welche auch noch jetzt gebräuchlich sind; aber auch solche, welche einer besonderen Materie gewidmet sind z. B. de luxuria, ebrietate, arrogantia, de scandalo, de cruce, de jejunio, poenitentia u. a. Die homiletische Literatur der alten Kirche ist so reich an Vorträgen dieser Art.

II.

Von wem die Predigten gehalten wurden?

In dem ältesten Predigt-Exempel bey Justinus Martyr Apolog. I. c. 67. ed. Oberth. T. I. p. 222 wird gesagt: *Ἐιτα παυσαμενου του ἀναγινωσκοντος, ὁ προεστως δια λογου την νουθεσιαν και παρακλησιν της των καλων τουτων μιμησεως ποιειται.* Hier wird also das Geschäft der Erklärung und Nutzanwendung des vom Lector vorgelesenen Schrift-Abschnittes (*μεχρις ἐγχωρει*) dem Vorsteher d. h. dem Bischofe, zugeschrieben. Und so findet man es in der ganzen alten Kirche. Immer wird die Predigt als das Hauptgeschäft des Bischof's angesehen, und Ambrosius (de offic. sac. lib. I. c. 1.) sagt ohne alle Einschränkung: Episcopi proprium munus, docere populum. Ja, das Beyspiel dieses Bischof's selbst dient statt aller zum Beweise. Er war als kaiserlicher Statthalter und als noch nicht getaufter Ka-

Lechumen zur Annahme des Bißthums gezwungen worden. Rufin. hist. eccl. lib. II. c. 11. Theodor. h. e. IV. c. 6. 7. Paulini vita S. Ambros. Dennoch erhielt er keine Dispensation vom Predigen. Er selbst drückt sich hierüber l. c. so aus: Quum jam effugere non possimus officium docendi, quod nobis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo — —. Homines discunt prius, quod doceant, et ab illo (alio) accipiunt, quod aliis tradant. Quod ne ipsum quidem mihi accidit. Ego enim de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium raptus, docere nos coepi, quod ipse non didici. Itaque factum est, ut prius docere inciperem, quam discere.

Wenn der von mehrern ältern und neuern Gelehrten gemachte Unterschied zwischen lehrenden (docentes) und regierenden (regentes) Presbytern oder Bischöfen überhaupt einen Grund hat (was wenigstens nicht in dem Grade der Fall ist, in welchem man es genommen hat), so scheint er sich vornämlich auf die Lehrfähigkeit bezogen zu haben. In den früheren Zeiten mochten Manche recht gut zum geistlichen Vorsteher-Amte und zur Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in kritischen Zeiten geeignet seyn, ohne gerade ein besonderes Lehr-Talent zu besitzen, oder ein *διδακτικος* i. e. ad docendum aptus, wie es der Apostel Paulus 1 Timoth. III, 2. u. a. fodert, zu seyn. Aber solche Fälle konnten nur als Ausnahme gelten; und die Regel blieb immer: daß der Bischof zu Lehr-Vorträgen geschickt seyn, oder, wie es Cyrill von Alexandrien ausdrückte, das *ἀξιωμα διδασκαλικον* besitzen müsse. Nach Chrysost. Homil. X. in 1 ep. ad Tim. p. 464. soll jeder, welcher das nicht vermag, vom Lehr-Stuhl d. h. bischöflichen Amte ausgeschlossen seyn: *Ο οὐκ εἰδως ἁ χρη περι ὀρθης διδασκειν διδασκαλιας, πορρω ἐστω θρονου διδασκαλικου.* Hiermit ist Verordnung

Canon. Apost. c. 58, wornach die Vernachlässigung des Volks im Unterrichte (*ἀμελων του κληρου, ἡ του λαου, μη παιδευων αὐτους την ευσεβειαν*) mit Suspension und Remotion bestraft werden soll, zu verbinden.

Es sind mir keine Fälle bekannt, daß Bischöfe wegen ihrer Lehr-Unfähigkeit entsetzt wurden; aber die Fälle kommen sehr häufig vor, daß diejenigen Bischöfe, welche sich nicht durch ihre Vorträge auszeichneten, zu keinem Ansehen gelangten und verachtet wurden. Dieß scheint schon bey Bischof Alexander von Alexandrien der Fall gewesen zu seyn, welcher seinem Presbyter Arius offenbar nachstand und sich der Hülfe seines Diakonus Athanasius bedienen mußte. Bestimmt aber wissen wir es vom Konstantinopol. Bischofe Atticus, dessen Predigten allgemein so mißfielen, daß man sie des Nachschreibens nicht werth hielt. Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 27 drückt dieß so aus: *Μετριος προς τους ἐπ᾽ ἐκκλησιας λογους, ὡς μητε γραφης ἀξιους νομιζεσθαι τοις ἀκροαταις, μητε παιδειας παντελως ἀμοιρους.* Im Gegentheile war die Virtuosität im Predigen die größte Empfehlung und führte oft zur bischöflichen Würde, wie wir an Gregorius von Nazianz, Eusebius von Emisa, Chrysostomus, Augustinus und vielen andern Beyspielen sehen.

Daß den Diakonen ursprünglich das Predigen nicht zustand, ergiebt sich aus der ganzen Bestimmung dieses Ordens und aus vielen besonderen Zeugnissen, woraus hervorgehet, daß die Diakonen, wenn sie predigten, bloß im Auftrage der Bischöfe und Stellvertreter derselben waren. Aber selbst dem Presbyter wurde an den bischöflichen Kirchen das Predigen nur dann gestattet, wenn der Bischof abwesend oder krank war, oder ihm einen besondern Auftrag dazu ertheilte. Wir sehen dieß recht deutlich an dem Exempel des Augustinus, welcher für seinen Bischof Valerius predigen mußte. In

Possidii vita August. c. 6 wird dieß mit folgenden von Bingham Orig. I. p. 87. und VI. p. 108 unvollständig angeführten Worten erzählt: Sanctus Valerius, ordinator ejus (Augustini) ut erat vir pius et Deum timens, exultabat et Deo gratias agebat: suas exauditas a Domino fuisse preces, quas se frequentissime fudisse, narrabat: ut sibi divinitus homo concederetur talis, qui posset verbo Dei et doctrina salubri Ecclesiam Dei aedificare: cui se rei homo natura Graecus minusque Latina lingua et literis instructus, utilem praevidebat. Et eidem presbytero potestatem dedit coram se in ecclesia Evangelium praedicandi ac frequentissime tractandi, contra usum quidem ac consuetudinem Africanarum Ecclesiarum. Unde etiam ei nonnulli Episcopi detrahebant. Sed ille vir venerabilis ac providus, in Orientalibus Ecclesiis id ex more fieri sciens, utilitati Ecclesiae consulens, obtrectantium non curabat linguas, dummodo factitaretur a Presbytero, quod a se Episcopo impleri minime posse cernebat — — —. Postea bono praecedente exemplo, accepta ab Episcopis potestate, Presbyteri nonnulli coram Episcopis populo tractare coeperunt verbum Dei. Merkwürdig hierbey ist, daß hier nicht nur von einer Erlaubniß des Bischofs, sondern auch von dessen Gegenwart die Rede ist. Daß Valerius sich nicht ohne Grund auf die Gewohnheit der orientalischen Kirche berief, kann schon an sich angenommen, durch das Beyspiel des Chrysostomus aber insbesondere bewiesen werden. Auch dieser mußte in Antiochien als Presbyter zuweilen in Gegenwart seines Bischofs Flavianus predigen, und dieser pflegte wohl noch etwas hinzuzufügen. S. Chrysostom. Homil. 2 in Tit. Homil. X. in 1 Timoth. III. vgl. Pallad. in vita Chrysost.

Aus dieser Stellvertretung ist auch die Verantwortlichkeit, welche der Bischof für das, was sein Presbyter oder Diakonus geprediget, übernehmen mußte, zu erklären. Das auffallendste Beyspiel hiervon haben wir in der Geschichte des Nestorius, Bischofs von Konstantinopel. Dieser wurde wegen des von einem seiner für ihn predigenden Geistlichen (entweder Anastasius oder Dorotheus von Dorylum) getadelten Ausdrucks *Θεοτοκος* in Anspruch genommen, und sah sich dadurch veranlaßt, in einer besonderen Predigt die Richtigkeit dieses Tadels zu rechtfertigen — wodurch der ganze so berüchtigte Streit angeregt wurde. Auch das ist nicht zu übersehen, daß Proklus, welcher zuerst gegen Nestorius in einer Predigt auftrat, ausdrücklich *ἐπισκοπος Κυζικου* genannt wird.

Die auf das Zeugniß des Sozomenus und Cassiodorus gestützte Meynung, daß die römischen Bischöfe in den ersten vier Jahrhunderten nicht geprediget hätten, ist schon oben angeführt und als nicht haltbar dargestellt worden. Gesetzt, es verhielte sich so, wie behauptet wird, so könnten doch Leo's d. Gr. und Gregor's d. Gr. Beyspiel und Vorschriften sattsam beweisen, daß die römische Kirche für nothwendig erkannt habe, die Sitte der allgemeinen Kirche anzunehmen.

Nach den angeführten Beyspielen des Augustinus und Chrysostomus könnte es scheinen, als ob auch dem ganzen Presbyter-Stande die Befugniß zu predigen, nicht zugestanden habe; und wirklich hat man zuweilen diese Behauptung aufgestellt, und die Predigt für das ausschließliche Recht des Bischofs erklärt *). Allein diese Behauptung läßt sich nicht recht-

*) Noch im IV und V Jahrhundert gab es in Africa und Aegypten Bischöfe, welche die Predigt für ein bischöfliches Vorrecht erklärten. Hierüber eifert Hieron. epist. 2 ad Nepot. p. 11: Pessimae consuetudinis est, in quibusdam

fertigen. Jene Beyspiele beziehen sich bloß auf die Kirchen, welche Bischöfe hatten; und von den bischöflichen Kirchen sprechen die alten Nachrichten überhaupt vorzugsweise. Wie unvollkommen hätte der Zweck des christlichen Predigt-Amtes erreicht werden können, wenn dasselbe bloß von den Bischöfen hätte ausgeübt werden dürfen! Wie hätte man alle übrigen Gemeinen ohne Hülfe und Trost des göttlichen Worts lassen können!

Wenn man also nicht die alte Kirche einer großen Sorglosigkeit und Unzweckmäßigkeit ihrer Anstalten anklagen will, so muß man annehmen, daß in allen Kirchen, an welchen kein Bischof stand, der Presbyter in diesem Punkte das Amt und die Rechte des Bischofs ausübte, und daß in den Fällen der Krankheit, Abwesenheit und Verhinderung die Diakonen die Stellvertreter der Presbyter waren. In solchen Fällen sollten wenigstens die Diakonen berechtiget und verpflichtet seyn, Homilien der Kirchenväter vorzulesen. So wird Concil. Vasens. II. a. 529. c. 2. verordnet: Si Presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum Patrum Homiliae a Diaconis recitentur. Si enim digni sunt Diaconi, quae Christus in Evangelio loquutus est, legere: quare indigni judicentur, sanctorum Patrum expositiones publice recitare? Hier ist also derselbe Fall, wie er auch in der protestant. Kirche nicht selten vorkommt, wo in Krankheit oder Abwesenheit des Geistlichen der Schullehrer, Küster oder Cantor eine Predigt, entweder nach Anweisung des Pfarrers oder nach eigener Wahl, der Gemeine vorliest. Freylich zeuget diese Verordnung von einem sehr geringen Grade des in die Lehrgabe der Diakonen gesetzten Vertrauens. Auf eine ähn-

---

ecclesiis tacere Presbyteros et praesentibus Episcopis non loqui, quasi aut invideant, aut non dignentur audire. Vgl. Ep. 61 ad Pammach. c. 4.

liche Weise ist es auch zu nehmen, wenn zuweilen von Predigten die Rede ist, welche von Lectoren, oder Notarien gehalten wurden. S. Gregor. M. Praefat. ad libr. XL Homil. in Evangel. ad Secund. und Jo. Diaconi vit. Gregor. M. lib. II. c. 18. Sie thaten weiter nichts, als daß sie die ihnen mitgetheilte Predigt vorlasen; aber man gestattete ihnen nicht, eigene und selbstständige Vorträge an das Volk zu halten.

Schon die Canones Apost. c. 58 fodern die Predigt von dem Bischofe oder Presbyter (ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος) und bedrohen im Unterlassungs-Falle beide mit gleicher Strafe. Daß den Presbytern und Diakonen zur Zeit der Verfolgung das Lehramt überlassen wurde, kann man schon aus Cyprian. epist. 2 ad Mart. et Confess. ersehen. Nach Philostorg. hist. eccl. lib. III. c. 17. ertheilte der Bischof Leontius zu Antiochien dem Diakon. Antius die Erlaubniß zu predigen. Der berühmte Ephräem Syrus blieb stets Diakonus (weil er keine höhere Würde annehmen wollte); dennoch hielt er regelmäßig Predigten. Dennoch blieb es Regel, daß die Diakonen nur Hülfs-Prediger waren; und man hat sie daher in dieser Hinsicht mit den Vicarien, Collaboratoren, Adjuvanten und Candidaten des Predigtamtes bey den Protestanten zu vergleichen.

Auch die Mönche durften in der alten Kirche nicht predigen, weil man sie nicht zum Clerus rechnete. Leo d. Gr. (epist. 62 ad Maxim. Antioch. Ep.) erklärt sich ganz bestimmt hierüber: Illud quoque dilectionem tuam convenit praecavere, ut praeter eos, qui sunt Domini sacerdotes, nullus sibi jus docendi et praedicandi audeat vendicare, sive sit ille Monachus, sive sit Laicus, qui alicujus scientiae nomine glorietur; quia etsi optandum est, ut omnes Ecclesiae filii, quae recta et sana sunt, sapiant, non tamen permittendum est, ut quisquam extra sacerdotalem ordinem constitu-

tus gradum sibi Praedicatoris assumat, cum in Ecclesia Dei omnia ordinata esse conveniat, ut in uno Christi corpore et excellentiora membra suum officium impleant, et inferiora superioribus non resultent. Vgl. ep. 63 ad Theodoret. und Concil. Chalcedon. can. 2. 8., Hieronym. ep. 55 ad Ripar. ep. 1. ad Heliodor. u. a. Auch in der Regel des h. Benedict findet man nichts von der Predigt. Im Mittel-Alter aber war dieß anders; ja, es wurde sogar ein besonderer Prediger-Orden gestiftet. S. oben. Papst Gregor. XIII. verordnete im J. 1584: daß die Jesuiten auch, wenn sie nur die erste Tonsur erhalten hätten, dennoch predigen dürften. S. Ferrarii de sacr. concion. ed. Ultraj. 1692. 8. p. 203.

Noch strenger wurde allen Laien, selbst nicht-ordinirten Lehrern, das Predigen untersagt, wie aus dem früher angeführten Beyspiele des Origenes zu ersehen ist. Doch fehlet es in der Geschichte nicht an Ausnahmen. Hierüber bemerket Ferrar. de sacr. conc. p. 201: „Quamvis igitur satis constet, Laicos et Monachos etiam, quod e Laicorum numero essent, vetitos olim publice concionari, negari tamen non potest, quin iisdem licuerit interdum, aut privatim de rebus vel fidei, vel ad animae utilitatem spectantibus disserere; aut etiam publice ex justa aliqua et laudabili causa, ipso jubente vel permittente Episcopo.“ Selbst in dem Falle des Origenes, Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 19., wird von Bischöfen geredet, welche, zum Besten der Brüder, den Laien (λαϊκοις) gestattet, in ihrer Gegenwart zum Volke zu sprechen (των παροντων ἐπισκοπων τῳ λαῳ προσομιλειν). Wundern muß man sich, daß Ferrarius, Bingham, Baumgarten u. a. das Beyspiel Konstantin's d. Gr., Leo's d. Weisen u. a. Kaiser nicht angeführt haben. Vom Erstern berichtet Eusebius, daß er nicht nur auf der Kirchen-Versammlung zu Nicäa und

weilen an seinem Hofe geistliche Reden gehalten und bete verfertiget habe, sondern man hat auch noch eine lständige Predigt: Constantini Imp. Oratio, quam cripsit ad Sanctorum coetum. Euseb. Opp. ed. nmerm. p. 1047 — 1117. Euseb. de vita Connt. M. lib. IV. c. 29 — 34. beruft sich auf diee und bemerkt, daß er oft vor einer großen Volksenge geprediget und viele geistliche Reden verfertiget e. Vom Kaiser Leo vgl. Fabricii Bibl. gr. T. VI. 367.

Am eifrigsten aber ward darauf gehalten, daß die ostolische Vorschrift (1 Cor. XIV, 34. 35. 1 Timoth. 11. 12.), welche den Weibern das Lehramt vertet, nicht übertreten würde. Constitut. Ap. lib. III. 9. Die Montanisten machten hiervon eine Ausnahme und ließen ihre Prophetissas geistliche Vorträge lten. Dieß mißbilliget aber selbst der eifrige Monnist Tertullianus (de praescript. c. 41., de ptismo c. 17., de velandis virgin. c. 9). In der zten Stelle sagt er: Non permittitur mulieri in clesia loqui, sed nec docere, nec tinguere (tingere), c offerre, nec ullius virilis muneris, ne duo sacerdolis officii sortem sibi vendicarent. Das Concil. arthag. IV. (a. 399. c. 98. 99) setzt die Ausschließung der Laien und der Weiber mit einander in Verndung: Can. 98: Laicus praesentibus Clericis, nisi sis rogantibus, docere non audeat. Can. 99: Muer, quamvis docta et sancta, viros in conventu ocere non praesumat.

Uebrigens kann selbst Gottfr. Arnold (Abbilung der ersten Christen I. p. 279), der doch „für die reyheit nach den Gaben" eifert, nur einige seltene eyspiele von Laien-Predigten beybringen; und dieß t ein sicherer Beweis von der Allgemeinheit der kirchchen Gesetze und Observanzen in Ausschließung der aien. In der protestantischen Kirche hat man

die alte Regel beybehalten, obgleich die Ordination nicht wesentlich zur Predigt erfodert wird. Schon Melanchthon predigte, ohne ordinirt und Doctor der h. Schrift zu seyn; und es ward den Candidaten und Professoren, wenn sie dazu greignet waren, zu allen Zeiten gestattet. Doch suchte man den daher zu besorgenden Mißbräuchen vorzubeugen. S. Corpus juris eccles. Saxonici. Dresden 1735. 4. p. 15. 320. 357. u. a. Vorzüglich streng ward auf diese Vorschriften gehalten, seitdem die Pietisten eine größere Freyheit in Anspruch nahmen, und das christl. Lehramt nicht bloß auf einen äußerlichen Beruf beschränken wollten. In der neuesten Zeit kommt dieser Punkt, bey der größern Verbreitung der Conventikeln, wieder auf's neue in Anregung.

III.

Zu welcher Zeit, und wie oft geprediget wurde?

Da die Predigt ursprünglich nichts anderes seyn sollte, als eine Erklärung und Anwendung der heiligen Schrift und mit den Lectionen in engster Verbindung stand, so kann man behaupten, daß in der alten Kirche so oft geprediget wurde, als Vorlesungen aus der h. Schrift Statt hatten, und daß die Fälle, wo eine Predigt ohne vorhergegangene Lection gehalten wurde, nur unter die Ausnahmen zu rechnen sind. Den besten Beweis dafür liefert die alte Sitte, nach welcher oft in einer Versammlung mehrere Vorträge hinter einander von verschiedenen Rednern gehalten wurden. Bingham. Orig. T. VI. p. 127 seqq. hat eine Menge von Beweisen aus Chrysostomus, Basilius d. Gr., Gregor. Nyss., Theodoret, Augustinus, Hieronymus u. a. beygebracht. Vgl. Ferrar. de sacr. conc. p. 382 seqq. Auch hielt zuweilen derselbe Geistliche an einem Tage mehrere Vorträge über die Lectionen, welche oft in

rschiedene Sectionen getheilt wurden. So finden wir's ym Gaudentius Tract. V, wo er sagt: Ordinem ctionis Exodi, ubi lex celebrandi Pascha describiır, idcirco praeposteravimus, ut Mysteriis reserandis debitae reverentiae ordinem teneremus, quia portebat in illa splendidissima nocte Vigiliarum, ecundo Tractatu non dictorum sequentia, sed congrua Neophytis explanari. Aehnliche Fälle findet nan bey Augustin. Tr. in Ps. 86 u. a. Nach Ferrar. . c. p. 386 — 387 hat man sich die Sache so vorzustellen: „Recitabatur a Lectore ea Scripturae sacrae pars, quae erat ad populum in concione explicanda, mox eam Tractator verbis ad Auditorum captum et utilitatem accommodatis interpretabatur. B. Augustinus primam Ps. XXXIX partem populo expositurus: Hucusque (inquit) Psalmus lectus est hodie, hucusque tractandus est. Ut jam satis constet, partiri consuevisse Patres sacrae scripturae recitationem, prout ipsa mox futura concio magis postulare videbatur: quod tamen de voluntariis, non de propriis certorum temporum ac dierum lectionibus accipiendum est: de his enim nihil omnino immutare solitos Patres, jam supra monuimus.“

Wenn man die verschiedenen Nachrichten und Notizen bey den alten Homileten vergleicht, so ersieht man, daß bey allen Arten von Gottesdienst Predigten üblich waren. Vorzugsweise aber waren sie für die Katechumenen bestimmt, und daher findet man sie auch vornämlich in der so genannten Missa Catechumenorum. Man vgl. Constitut. Apostol. lib. II. c. 57. VIII. c. 5. Concil. Laodic. c. XIX. Concil. Aurelian. c. III. Augustin. serm. 237. de temp. serm. 49. u. a.

In manchen Gegenden und Diöcesen wurde häufiger, in andern dagegen seltener geprediget. Der Sonn-

tag war indeß der allgemeine Predigt-Tag; doch kommen auch oft Sonnabends-Predigten vor, zumal in den Zeiten und Gegenden, wo man die Feyer des Sabbat's neben der Sonntags-Feyer noch beybehielt. Die Feyer der Feste, so wohl der allgemeinen, als besonderen, bestand vorzugsweise in der Predigt, worin man die Materie des Tages abhandelte. In der Quinquagesima, oder Zeit von Ostern bis Pfingsten, werden in der orientalischen Kirche alle Tage wie Fest-Tage behandelt und Vorträge über die Apostel-Geschichte (zuweilen auch über die Apokalypse) gehalten. Während der großen Quadragesimal-Fasten war, wie man aus Origenes, Chrysostomus, Augustinus, Cäsarius von Arles u. a. abnehmen kann, alle Tage Predigt. Selbst in den spätern Zeiten, wo die Kunst und Sitte des Predigens so sehr in Abnahme gekommen war, blieb doch noch die Gewohnheit der Fasten-Predigten, welche auch noch jetzt in der orient. griechischen und römisch-katholischen Kirche eine besondere Auszeichnung haben.

Die Verschiedenheit, daß bey uns in den Städten mehr Predigten gehalten werden, als auf dem Lande, findet man auch schon in der alten Kirche. S. Chrysostom. Hom. 65 et 72 Opp. T. V. Concil. Vason. II. a. 529. c. 2; und es leuchtet von selbst ein, daß diese Verschiedenheit in der Natur der Sache ihren Grund habe. Doch ist auch bey uns die alte Sitte geblieben: daß in der Advents- und Fasten-Zeit nicht nur die Nachmittags-Predigten, sondern auch die Mittewochen- oder Freytags-Predigten gehalten werden; so wie auch die Feste auf dem Lande durch Doppelt-Predigten ausgezeichnet werden. Die römisch-katholische Eintheilung Festa duplicia, semi-duplicia u. s. w. hat zum Theil auch hierauf Beziehung. Für die Eintheilung in Vormittags- und Nachmittags-Predigten werden Basil. M. in hexaëm. hom. 2 et 9. Chryso-

:om. hom. X in Gen. hom. 9 et 10 ad popul. .ntiochen., auch Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21. . a. angeführt. Die Sache hat auch ihre Richtigkeit,)enn die Frage ist: ob Fälle von zweymaliger Predigt ın einem Tage vorkommen? Allein daß eine regelmäßige lbtheilung in Vor- und Nachmittags-Gottesdienst, wie)ey uns, gewesen, kann nicht bewiesen werden. Ueber)ie unter den Englischen Theologen hierüber entstandene Streit-Frage vgl. Bingham. Orig. VI. p. 131 — 136. Unsere Früh- und Abend-Predigten entsprechen den Matutinis, Vespertinis, Vigiliis etc. Unsere Amts-Predigt hat in Zeit und Bestimmung die meiste Verwandtschaft mit den Predigten, welche der Missa vorangingen.

Wenn sich indeß auch über die Zeit und Stunde, welche die Alten für die Predigt bestimmten, nichts ganz Zuverlässiges bestimmen läßt (weil die Verhältnisse und Observanzen hierüber verschieden waren), so ist doch so viel außer Zweifel, daß sie oft gepredigt, und die mit den Schrift-Lectionen auf's engste verbundene Predigt für den wichtigsten Theil des christl. Gottesdienstes gehalten haben. Man betrachtete die Predigt aus dem Gesichtspunkte, welcher schon Tertull. apologet. c. 39 angegeben wird: Cogimur ad litterarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit, aut recognoscere; certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilominus inculcationibus densamus; ibidem etiam exhortationes, et censura divina. Man erkannte darin einen großen Vorzug, welchen das Christenthum vor dem Heidenthume voraus habe, und hielt es für die schönste Empfehlung, daß Julian der Abtrünnige zur Wiedergeburt des Polytheismus kein besseres Mittel kannte, als daß

er den heidnischen Priestern die Nachahmung der christlichen Predigt-Sitte empfahl. S. Denkwürdigkeiten Th. IV. S. 76.

IV.

Von der Zeit-Dauer, oder von der Länge oder Kürze der Predigten.

Man findet in der alten Kirche nirgend eine allgemeine Vorschrift hierüber, und es ist auch nicht wahrscheinlich, daß es besondere Diöcesan-Verordnungen gegeben habe, weil wir sonst wohl Spuren davon finden würden. Alles scheint von der Observanz, Vieles aber auch von Zeit und Umständen abgehangen zu haben. Schon oben ist erwähnt worden, daß die lateinischen Homileten sich in der Regel durch größere Kürze, die orientalisch-griechischen aber durch mehr Ausführlichkeit und Länge unterscheiden. Es drückt sich hierin der liturgische Charakter beyder Kirchen-Systeme aus. Nur als Ausnahmen findet man bey Leo d. Gr., Augustinus, Cäsarius, Gregor. d. Gr. u. a., Reden von dem Umfange, welcher bey Athanasius, Basilius d. Gr., den beyden Gregoren, Chrysostomus, Epiphanius, Cyrillus u. a., der gewöhnliche ist. Im Gegentheile sind die kurzen Reden, nach Art der lateinischen Sermonen, bey den genannten Griechen äußerst selten; und bloß der Aegyptische Ascet Makarius zeichnet sich durch auffallende Kürze aus.

Die Gewohnheit, in einer Versammlung mehrere Vorträge hinter einander zu halten, kann allerdings zur Erklärung der Kürze angeführt werden; aber die Sache ist damit nicht abgethan, weil gerade in Konstantinopel, Antiochien, und anderen Kirchen, wo diese Gewohnheit vorherrschend war, die längsten Homilien, des Chrysostomus, Gregorius von Nazianz, Proklus u. a.,

gehalten wurden. Und gerade hierin liegt der Hauptbeweis, daß die größere Ausführlichkeit im National- und Diöcesan-Charakter ihren Grund hatte.

Als eine bloße, offenbar unrichtige Hypothese ist es zu betrachten, wenn Ferrarius de sacr. conc. p. 156 behauptet, daß den alten Homileten bloß eine Stunde sey vergönnt worden. Er sagt: „Prolixiori sane dicentis oratione Auditorum animos abalienari potius ac debilitari, quam erigi et conciliari, fatentur omnes. Huic igitur certo ac communi malo ut medicinam facerent Ecclesiae Patres in concionando, determinatum dicendi tempus, fereque unius horae spatio conclusum, aut ipsi sibi praescribebant, aut ab aliis praefinitum religiose observabant. Hinc et frequentes illae longioris orationis nequaquam postulatae excusationes, et assiduae de angustiis temporis querelae, et interruptus etiam non raro ipsemet dicendi cursus.“ So richtig die erste Bemerkung ist, so unbewiesen und unrichtig sind die folgenden. Das willkührlich angenommene Zeit-Maaß würde nur für die griechischen Homilien, durchaus aber für keine lateinische gelten; da auch die längsten darunter ohnmöglich über eine halbe Stunde Zeit wegnehmen konnten. Die angeführten Entschuldigungen können nichts beweisen, da sie nur Redner-Floskeln sind, und überdieß fast alle aus den lateinischen Homileten entlehnt sind!

Aus Chrysostomus würde man auf eine zweystündige Dauer der Predigt schließen können. Denn Homil. 51. ed. Francof. T. V. p. 580 spricht er von zwey Tages-Stunden, welche ihm die Zuhörer leihen sollen; und Homil. 53. p. 605 sagt er: *Προσεχωμεν τοινυν τη ἀναγνωσει, μη τας δυο μονον ταυτας ὡρας, ὀυ γαρ ἀρκει ἡμιν εἰς ἀσφαλειαν ἡ ψιλη ἀυτη ἀκροασις, ἀλλα διηνεκως.*

Dennoch scheint es angemessener, dieß von der ganzen Dauer des Gottes-Dienstes zu verstehen.

Uebrigens ist Ferrarius (p. 159) nicht abgeneigt, in der alten Kirche ein ähnliches Mittel der Zeit-Messung, wie es vor Gericht üblich war, anzunehmen. Er sagt: „Notum est ex antiquorum monumentis, ethnicos olim oratores, cum Graecos, tum Latinos, ad clepsydram dicere consuevisse; hoc est, ad Horologium (ut Cassiodori verbis utar in Variar. lib. I. ep. 46), ubi solis meatus sine sole cognoscitur, et aquis guttantibus horarum spatia terminantur: certo nimirum ac constituto aquae stillicidio data ad dicendum spatia fuisse dimensos: nostrorum vero temporum Concionatores hic in Italia videmus in arenariis plerumque horologiis illud idem factitare. *Hoc* igitur videtur restare, ut ex iis alterutrum fuisse a priscis Patribus in concionando usurpatum, dicamus. Attamen, quo minus hoc pro certo adfirmem, vetat mirum eorundem Patrum hac de re silentium: neque enim, qui vel subobscure, vel paulo apertius hanc consuetudinem commemorarit, posse quemquam reperiri puto.“ Der Verfasser hätte hier mit größerer Zuversicht seine Behauptung hinstellen dürfen, als die obige. Ein bestimmtes Zeugniß vom Gebrauch der Wasser-Uhren findet sich zwar, so viel ich weiß, nicht; allein da viele unter den alten Kirchenlehrern z. B. Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius u. a. zuvor Rechts-Gelehrte und Sachwalter waren, so kann man mit Grund vermuthen, daß sie auch diesen usus fori in die Kirche herüber genommen haben. Aus Cicero, Plinius u. a. ist das dicere ad clepsydram, latrare ad clepsydram (Cicer. de orat. c. 155), petere et dare clepsydras u. s. w. bekannt; aber auch daß die vor Gericht gestattete Zeit in der Regel nur etwa eine Viertel-Stunde betrug. Und gerade dieß

ist von Wichtigkeit, weil sich die lateinischen Homilien gewöhnlich auf dieses Zeit-Maaß beschränken. Vgl. Dan. Petermann de clepsydris vet. Dissert. I. II. Lips. 1672. Ge. Clem. Draudii de clepsydris vet. Giess. 1731. Petr. Eckermann: de modo veterum dicendi ad clepsydram. Upsal. 1741. 4. Auch die Juden hatten Wasser-Uhren, welche sie Mischphach (effusio, instrumentum effusionis) nannten. S. Buxtorf Lex. Talmud. p. 2495. Was Ferrarius von dem Gebrauche der Sand-Uhren in Italien sagt, kann dazu dienen, um die in der protestantischen Kirche fast allgemeine Sitte, auf der Kanzel eine Sand-Uhr anzubringen, nicht für eine Erfindung und Eigenheit derselben zu halten.

V.

Vom Ort und Platz, wo die Predigt gehalten wurde.

Wenn man bey uns sagt: die Predigt wird von der Kanzel gehalten, so ist dieser Ausdruck zwar allerdings aus dem Alterthume entlehnt, aber dennoch zu allgemein und nicht genug bezeichnend. Cancelli (wovon Kanzel offenbar herstammt) hießen die Schranken, oder Gitter, wodurch der Chor vom Schiff der Kirche abgesondert ward. Im Chor waren der Haupt-Altar (Hoch-Altar) und die Sitze des Bischofs und des Clerus, welche *Θρονοι* oder auch *Καθεδραι* genannt wurden. Hinter den Cancellen im Schiffe war der erhöhte Platz, welcher *Ἀμβων* (von *αναβαινειν*, adscendere), Ambo, Suggestus, Pulpitum u. a. hieß. Dieser Platz war zum Vorlesen und zu allerley Ankündigungen bestimmt. Doch wurde von demselben auch zuweilen die Predigt gehalten. In manchen Gegenden scheint dieß die Regel gewesen zu seyn; in andern aber kommt es nur

als Ausnahme vor. Sokrates hist. eccl. lib. VI. c. 5. führt es als etwas Ungewöhnliches an, daß Chrysostomus die Gewohnheit hatte auf dem Ambo zu predigen, damit er desto besser verstanden würde. Auch Sozomen. h. e. VIII. c. 5. berichtet von ihm, daß er wegen der großen Masse von Zuhörern, welche sich zu seinen Predigten zudrängten, den Lectoren-Pult (ἀμβωνα των ἀναγνωστων) für seine Vorträge gewählt habe. Dasselbe war auch bey Augustinus der Fall; und dieser sagt einmal (Serm. 122 de diversis) hierüber: Quamvis propter commoditatem depromendae vocis altiore loco stare videamur, tamen in ipso altiore loco vos judicatis et nos judicamur. Vgl. August. de civit. Dei lib. XXII. c. 8. Ep. 225. 203.

Aber gerade der Umstand, daß dieß als etwas Ungewöhnliches angeführt wird, spricht dafür, daß die Predigten in den früheren Zeiten gewöhnlich hinter den Schranken entweder vor dem Altare, oder vom bischöflichen Sitze (e cathedra s. throno) herab gehalten wurden. Beydes finden wir erwähnt bey Chrysolog. serm. 173, wo der Redner sagt: Quae ordinamus attendite, quae dicimus audite, quae facimus approbate, nec pro voluntate vestra, sed pro dispositione nostra praedicationis nostrae percipite rationem: et sive cum dicimus de Gradu isto, sive cum de sacerdotali sede pro temporis ratione tractamus, ut oves bonae, ut cari greges, dilecta pignora, sine fastu impigre ac toto fidei cursu convenite, concurrite: nec vos locorum mutatio tam propinqua, et spatia sic arctata, aut reddant desides, aut faciant murmurantes. Schon Ferrarius (p. 348) hat richtig bemerkt, daß Gradus von den erhöhten Stufen des Altars zu verstehen, und daß solche Altar-Reden der Feyer der Messe vorangingen, wie es in der Mai-

ländischen Kirche, wo der Ritus Ambrosianus beybehalten ist, noch heut zu Tage gebräuchlich sey.

Der bischöfliche Stuhl war der gewöhnliche Predigt-Platz, und man pflegte alsdann den Vorhang, womit er gewöhnlich verhüllt war (cathedra velata heißt er bey August. ep. 203), wegzuziehen — was mit der auch bey uns noch hin und wieder üblichen Vorhangs-Sitte übereinkommt. Warum der Bischof einen solchen Stuhl habe, und wozu er bestimmt sey, erklärt Augustinus Exposit. Ps. 116 (117) mit folgenden Worten: Ideo altior locus positus est Episcopis, ut ipsi superintendant, et tanquam custodiant populum. Nam et Graece quod dicitur Episcopus, hoc Latine Superintentor interpretatur, qui superintendit, quia desuper videt. Quomodo enim vinitori altior fit locus ad custodiendam vineam, sic et Episcopis altior locus factus est. Et ideo de isto alto loco periculosa redditur ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, ut pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat, quia nos intrantes vos et exeuntes possumus videre——. Tanquam vobis ex hoc loco Doctores sumus, sed sub illo Magistro in hac schola vobiscum Condiscipuli sumus. Aehnliche Aeußerungen findet man auch beym Chrysostomus u. a. Und daher bedeutet Cathedra vorzugsweise den Lehr- und Predigt-Stuhl. In den bischöflichen Kirchen hatten auch die Presbyter ihre besonderen Ehren-Stühle, welche *Θρονοι δευτεροι* hießen.

In den Kirchen, an welchen kein Bischof stand, vertrat der Presbyter dessen Stelle, und dieser hielt seine Vorträge gleichfalls von seiner *Καθεδρα*, oder vor dem Altare. In den spätern Zeiten, wo sich theils die kirchlichen Geschäfte häuften, theils die Bischöfe das Predigen vernachlässigten oder ganz unterließen, wur-

den die Diakonen die gewöhnlichen Stellvertreter; und als auch die Mönche den Lehrstuhl zu besteigen anfingen, da wurden die Predigten am Lectoren-Pulte, oder an einem erhöhten Platz im Schiffe der Kirche gewöhnlich, um auch hierin eine Abstufung zwischen Bischof, Presbyter, Diakon und Mönch zu haben. Dieß scheint seit dem XIII Jahrhundert eingeführt zu seyn, *) und seitdem finden wir die Lehr-Kanzeln fast ohne Ausnahme im Oratorio — wie es in den römisch-katholischen Kirchen in der Regel noch jetzt ist. Auch die älteren evangelischen Kirchen haben diese Einrichtung, welche theils noch aus den Zeiten vor der Reformation herstammt, theils durch die Construction und Bauart der Kirchen selbst geboten wird. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß in einem großen im Gothischen Styl und Geschmack aufgerichteten Gebäude der Lehrstuhl nicht nach der Ostseite des Altares stehen kann, weil von da aus auch der stärkste Redner nicht die Kirche füllen und sich der Gemeine verständlich machen könnte.

Anders verhält sich freylich die Sache bey den neuern, im italienischen Geschmacke oder nach dem verjüngten Antiken-Style, erbaueten Kirchen. Hier gestattet Form und Einrichtung nicht nur das Aufstellen der Kanzel über dem Altare, sondern scheint sie auch in architektonischer und akustischer Hinsicht zu erfodern. Und aus diesem Gesichtspunkte scheinen auch die neuern Regierungs-Verordnungen, daß bey neu zu erbauenden Kirchen die Location der Kanzeln über den Altären befolgt werden soll, betrachtet werden zu müssen.

---

*) Bey Innocent. III. de mysteriis Missae. lib. III. c. 43. heißt es: Diaconus in ambonem adscendit, ut annunciet Evangelium secundum illud propheticum (Jes. 40.): supra montem excelsum adscende tu, qui evangelizas Sion, exalta in fortitudine vocem tuam. Vgl. Amalar. de eccl. offic. lib. III. c. 18.

Von Predigten ausser der Kirche kommen zwar zuweilen Beyspiele in der alten und neuen Zeit vor; allein diese sind nur als Ausnahmen von der Regel zu betrachten. Wollte man das Wort Kirche urgiren, so würden freylich auch alle religiösen Vorträge im Lager, auf dem Schiffe, auf dem Gottes-Acker, im Hause, Cabinet u. s. w. unter diese alsdann ziemlich zahlreichen Ausnahmen gerechnet werden müssen. Aber jeder sieht leicht ein, daß es hier nur auf den Begriff einer regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlung, oder einer ἐκκλησια, welche einer zusammengelaufenen Menge entgegen gesetzt wird, ankomme, wobey auf Beschaffenheit des Orts oder Gebäudes keine besondere Wichtigkeit zu legen ist. Aus diesem Grunde waren auch die Vorträge der Lehrer in der ältesten Kirche, als die Christen noch keine Kirchen und Altäre hatten, und in den Zeiten der Verfolgungen, selbst wenn sie in Höhlen und Wäldern und unter freyem Himmel gehalten wurden, dennoch ordentliche und regelmäßige Vorträge. Die Gedächtniß-Reden an den Gräbern der Märtyrer, ferner die Predigten in den Exedris, Baptisteriis, Coemetriis u. a. können für die ältesten Ausnahmen gelten, obgleich auch hier Zeit und Umstände, unter welchen sie gehalten wurden, wohl zu unterscheiden sind.

Die alte Kirche gestattete den Mönchen und Anachoreten die Predigt nicht (s. oben). Dennoch lesen wir, daß sie, wie der h. Antonius, Symeon der Stylite und seines Gleichen, von Bäumen und Säulen, auch wohl von den Dächern herab und auf den Straßen gepredigет haben. Als späterhin die Mönche sich so sehr mehrten, als ein eigener Prediger-Orden (Dominicaner) gestiftet wurde, und die Minoriten (Franziscaner) an Recht und Eifer nicht nachstehen wollten u. s. w., erhielten sie sogar die päpstliche Erlaubniß, auch auf den Straßen und Gassen zu predigen. Solche Indulte:

Ut etiam in plateis communibus libere valeant clero et populo praedicare, eique proponere verbum Dei — wurden von Clemens V., Benedict II. und Johann XXII. den Dominicanern, Franziscanern, Carmelitern und Jesuiten ertheilt. Ferrarius (p. 326) setzt hinzu: „Et sane, egregium est opus, hominibus in foro otiose degentibus, nec Ecclesiam alioqui adituris, divina annunciare monita, moresque dicendo formare ac corrigere!!“

In keinem Lande ist die Licenz hierin größer, als in England, wo allen Dissenters verstattet wird, wo und wie sie wollen, zu predigen. Die hohe Kirche aber hält desto strenger auf die alte Observanz. S. Benthem, Alberti, Küttner, Göde u. a.

VI.

Von der Art und Weise, wie die Predigten gehalten wurden.

1.

Wie bey uns die Regel ist, daß der Geistliche auf der Kanzel stehet, und die Gemeine während des Vortrages sitzet: so wurde dagegen in der alten Kirche die Predigt gewöhnlich sitzend vorgetragen und stehend angehört. Bey den Schrift-Lectionen ward das Stehen, aus Respekt für das göttliche Wort, wie sich Chrysostomus ausdrückt, für nothwendig gehalten; da man nun die Predigt für die Fortsetzung und Ergänzung des göttlichen Wortes hielt, so ward auch dieser dieselbe Aufmerksamkeit bewiesen. Ausnahmen gab es allerdings; und die Observanz scheint in verschiedenen Ländern und Diöcesen verschieden gewesen zu seyn. Doch muß man nicht viel Gewicht darauf gelegt haben, weil sonst wahrscheinlich Sokrates hist. eccl. lib. V. c. 21, wo er von der

Verschiedenheit der kirchlichen Gebräuche und Gewohnheiten handelt, etwas davon angeführt haben würde.

Darin stimmen alle Archäologen überein: daß in Afrika die Predigt stehend angehört werden mußte. Und allerdings giebt es dafür keinen bessern Beweis, als die Erlaubniß, welche Augustinus den kränklichen, alten und schwachfüßigen Zuhörern zum Sitzen ertheilte. S. Homil. L. lib. serm. 26. Doch will er ausdrücklich nicht, daß die andern Zuhörer sich auch dieser Erlaubniß bedienen. Er setzt insbesondere hinzu: Nunc vero aliquae de filiabus nostris putant, quod hoc aut omnes, aut certe plures, quae sanae sunt corpore, frequenter debeant facere. Nam ubi verbum Dei coeperit recitari, quasi in lectulis suis ita jacere volunt———. Unde rogo vos, venerabiles filiae, et sollicitudine paterna commoneo, nulla se in terram projiciat, nisi forte, quum nimium gravis infirmitas cogit *). Er fodert auch bey andern Gelegenheiten das Stehen, oder setzt es voraus. So sagt er unter andern Serm. de divers. serm. 49: Ut ego vos non diu teneam, praesertim quia ego sedens loquor, vos stando laboratis. Doch ist bemerkenswerth, daß A. auch in einer Stelle (de catechiz. rudibus c. 13) die entgegengesetzte Sitte billigend anführt. Er sagt: Quamquam sine dubitatione melius fiat, ubi decenter fieri potest, ut a principio sedens audiat: longeque consultius in quibusdam Ecclesiis Transmarinis non solum Antistites sedentes loquuntur ad populum, sed ipsi etiam populo sedilia subjacent, ne quisquam infirmior stando lassatus a saluberrima intentione

*) Wenn, wie die Benedictiner annehmen, diese Predigt nicht vom Augustinus, sondern vom Caesarius Arelatensis herrührt, so würde daraus folgen, daß auch in Gallien die Afrikanische Gewohnheit herrschte.

avertatur, aut etiam cogatur abscedere. Unter den Ecclesiis Transmarinis pflegen bey den Afrikanern die italienischen Kirchen, vorzugsweise die römische, verstanden zu werden. Auch Hieron. epist. XXII ad Eustoch. c. 15 spricht von: cunctis residentibus, patre disputante.

Dennoch scheint man bey der Behauptung: „daß in Italien, Palästina, Griechenland und Gallien das Volk während der Predigt gesessen habe“ (S. Bingham. VI. p. 183 — 186. Baumgarten p. 418), zu wenig Kritik anzuwenden. Wenigstens beweisen die angeführten Stellen nicht, was sie beweisen sollen. Wenn Justin. Mart. Apol. I. §. 67. p. 222., nach Erwähnung des vom Vorsteher zu haltenden Vortrags über die heilige Schrift, hinzugesetzt wird: *ἐπειτα ἀνισταμεθα κοινη παντες, και εὐχας πεμπομεν* — so folgt daraus nicht, daß die Zuhörer zuvor gesessen haben, sondern der Gegensatz kann auch die *γονυκλισια* seyn. Es galt in der alten Kirche die Regel, das Gebet nicht knieend, sondern, um die christliche *παῤῥησια* an den Tag zu legen, stehend zu verrichten. Auch die Stelle Constitut. Apost. lib. II. c. 58. redet zwar vom Sitzen (*ἐν τῳ καθεζεσθαι*), aber nicht, daß es während des Vortrages Statt finde, vielmehr dürfte es vom Gesange zu verstehen seyn. Auch die Stellen Orig. hom. 5 in Jes. und hom. 36 in Luc. Cyrill. Hierosol. catech. XVI. §. 11 u. a. müssen nicht nothwendig vom Sitzen bey der Predigt erklärt werden.

Daß die Zuhörer des Gregorius von Nazianz und Chrysostomus nicht gesessen, sondern gestanden haben, läßt sich aus vielen Stellen derselben darthun. Und wenn man sagen wollte: daß dieß nur bey so berühmten Rednern als Ausnahme geschehen sey, so kann doch das Beyspiel Konstantin's d. Gr. für's Gegentheil angeführt werden. Von diesem

meldet Euseb. de vita Constant. lib. IV. c. 33: Πληϑους δ'ἀκροατων περιεστωτος, ἐνδον ἐν αὐτοις βασιλειοις ὀρϑιος ἑστως, ἁμα δε λοιποις ἐπηκροατο· ἡμων δ'αντιβολουντων ἐπι παρακειμενῳ τῳ βασιλικῳ ϑρονῳ διαναπαυεσϑαι, ἐπειϑετο μεν οὐδαμως u. s. w. Aus dieser Stelle erhellet, daß nicht nur der Kaiser, während der langen Predigt des Eusebius, sich nicht setzen wollte, sondern, daß auch das Volk derselben stehend zu hörte. Es kann daher diese Gewohnheit als die herrschende angenommen werden.

2.

Ueber das Verhalten der Zuhörer während der Predigt finden wir mehrere Nachrichten, welche theils von löblichem Fleiß, Eifer und Andacht, theils aber auch von tadelnswerthen Gewohnheiten zeugen. Von beyderley Art werden einige Beyspiele anzuführen seyn, wobey sich jedoch von selbst verstehet, daß einzelne Fälle keine allgemeine Regel begründen, und daß man bey Beurtheilung derselben die Verschiedenheit der Völker, Länder, Zeiten und Sitten nicht vergessen dürfe.

Wenn auch die Nachrichten von der ungeheuern Menge von Zuhörern, welche Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Augustinus u. a. hatten, theils übertrieben, theils nur für das ausgezeichnete Talent dieser Männer beweisend seyn sollten: so läßt sich doch der Beyfall, welcher der Predigt überhaupt geschenkt wurde, auf keine Weise bezweifeln *). Daß in der alten Kirche

*) Ein seltsamer Irrthum ist's, wenn Tillemont (Memoires T. XI. p. 54) aus Chrysost. Homil. 85 in Matth. den Beweis führen will, daß Chrysostomus gewöhnlich Hundert-Tausend Zuhörer gehabt habe!! Er redet aber nur von den 100,000 Christen zu Antiochien, welche (zu verschie-

so oft gepredigt wurde, spricht auch deutlich für den Eifer und Fleiß, womit man die öffentlichen Religions-Vorträge besuchte. Daß man in der Periode von 1790 — 1805 in Teutschland viele Predigt-Tage abschaffen und oft die Wochen- und Nachmittags-Predigten einstellen mußte, und daß selbst berühmte Kanzel-Redner in Gefahr kamen, leeren Stühlen und Wänden zu predigen, bewies offenbar, daß der Geist und Geschmack des Zeitalters dem Predigt-Amte nicht hold war; so wie die Erneuerung des kirchlichen Lebens seit dieser Zeit eine vortheilhaftere Richtung des Zeitgeistes beweiset. Das erfreulichste Zeugniß aber dürfte seyn, daß selbst ein Gegner, wie Kaiser Julianus war, das christliche Predigt-Institut der Empfehlung und Nachahmung würdig hielt.

Daß man oft die Predigt so sehr für die Hauptsache des Gottesdienstes hielt, daß man darüber die übrigen Theile der Liturgie verachtete und vernachlässigte, bezeuget die Mißbilligung, welche Chrysostomus über dieses Verfahren ausspricht. Er sagt Homil. III. de incomprehens. T. VI. p. 407: „Oft habe ich diese große Menge, welche jetzt hier versammelt ist und mit so großer Aufmerksamkeit zuhöret, in jener heiligen Stunde (der Abendmahls-Feyer) aufgesucht und sie nirgends gefunden; und tief mußte ich deshalb seufzen, daß Ihr Euern zu Euch redenden Mitknechte mit solchem Eifer, Euch gegenseitig drängend und bis an's Ende ausharrend, zuhöret; wenn aber Christus im h. Abendmahle erscheinen soll, die Kirche leer wird. Daß Ihr sogleich wegeilt, ist Beweis davon, daß nichts von dem Gesagten Euch wirklich in's Herz gedrungen; denn sonst würden Euch

---

denen Zeiten) seine Predigten gehört hätten — also eben so, als ob er gesagt hätte: alle Christen in Antiochien sind meine Zuhörer gewesen! Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. X. S. 318.

die in Eurer Seele haftenden Worte gewiß hier zurückhalten, und die noch heiligeren Dinge mit noch größerer Ehrfurcht Euch aufnehmen lassen. Nun aber gehet Ihr, wenn der Redner aufgehört hat, so ohne allen Nutzen hinweg, als ob Ihr einen Cyther-Spieler gehört hättet" u. s. w. In der Homil. III. in 2 ep. ad Thessal. p. 381 drückt er sich so aus: „Die Leute sprechen: Was soll ich in die Kirche gehen, wenn ich dort keinen Prediger höre (εἰ οὐκ ἀκουω τινος ὁμιλουντος)? Dieß hat alles verkehrt und verdorben. Denn was bedarf's des Predigers? Er ist nur durch unsere Nachlässigkeit nothwendig geworden. Was bedarf's der Predigt? Alles ist klar und deutlich in der heiligen Schrift. Alles, was nothwendig darin, ist offenbar. Aber weil Ihr nur der Unterhaltung wegen zuhöret (τερψεως ἐστε ἀκροαται), darum verlanget Ihr so darnach. Sag' mir doch, mit welcher Rede-Pracht (κομπῳ λογου) sprach wohl Paulus? Und doch hat er die Welt bekehret! Mit welcher Rede-Pracht sprach Petrus, der Ungelehrte? Aber, sprichst Du, ich verstehe nicht, was in der h. Schrift enthalten ist. Nun, warum verstehest Du's nicht? Wird es etwa in Hebräischer, oder Römischer, oder sonst einer fremden Sprache gesagt? Wird es nicht Griechisch vorgelesen? Aber, sprichst Du, es ist mir zu dunkel. Was ist denn, sag' mir, dunkel? Sind's nicht Geschichten? Du kennest das Deutliche, und sollst nach dem Undeutlichen forschen. In der h. Schrift sind Tausende von Geschichten; erzähle mir nur eine einzige davon. Aber das kannst Du nicht. Es ist also, was Du sagst, nur Vorwand und leere Rede. Aber, sprichst Du ferner, man muß täglich dasselbe hören. Sag' mir doch: mußt Du nicht auch auf dem Theater dasselbe hören? auf der Rennbahn nicht dasselbe sehen? Ist es nicht dieselbe Sonne, welche immer wieder aufgehet? Haben wir nicht immer dieselben Nahrungsmittel? Weil Du aber doch behauptest, daß Du täglich dasselbe hören müssest, so sag'

mir doch einmal: welcher Abschnitt (το χωριὸν) aus einem Propheten, oder aus welchem Apostel, oder aus welchem Briefe ist vorgelesen worden? Du kannst das nicht sagen, sondern Du glaubst etwas Fremdes zu hören. Du magst leicht sagen: es sey dasselbe; aber wenn Du gefragt wirst, so zeigt sich's, daß Du nichts gehört hast. Denn wenn es dasselbe wäre, so müßtest Du es ja wissen. Aber Du weißt es nicht *)" u. s. w.

Wenn solche Stellen eine große, übermäßige Schätzung der Predigt beweisen, so fehlt es dagegen auch nicht an Beweisen des Gegentheils. Selbst ein Mann, wie Gregor. Nazianz, der in Konstantinopel so großen Beyfall fand, mußte in seiner Vaterstadt oft vor einer kleinen Anzahl von Zuhörern predigen, und er macht darüber seiner Gemeine Vorwürfe. S. Orat. II. *Opp.* T. I. ed. Colon. p. 46 seqq.

Chrysostomus redet mehrmals von solchen Zuhörern, welche sich über die Länge der Vorträge beklagten und deshalb lieber die Predigt versäumten. In der griechischen Kirche konnte man solche Klagen nicht ungerecht finden! Aber in manchen Gegenden und zu gewissen Zeiten liebte man die Predigten überhaupt nicht, und begab sich, wenn sie anging, aus der Kirche. Darüber klaget Caesarius Arelatensis homil. XII: Rogo vos, fratres carissimi, et paterna pietate commoneo, ut quoties aut in die Dominico, aut aliis majoribus festivitatibus Missae fiunt, nullus de Ecclesia discedat, donec divina mysteria com-

*) Diese Stelle ist der Grund von der bekannten Anekdote von der Gemeine, welche ihren Prediger beym Bischofe darüber verklagte, daß er alle Sonntage Dasselbe predige. Der Bischof stellte ein ähnliches Examen, wie Chrysostomus an, und gab dann den Bescheid: daß der Prediger berechtiget und verpflichtet seyn solle, so lange Dasselbe zu predigen, bis die Gemeine mit dem Inhalte seiner Predigt bekannt sey.

pleantur. Et quamvis multi sint, de quorum fide et devotione gaudeamus, sunt tamen plures minus de salute suae animae cogitantes, qui lectis divinis Lectionibus statim de Ecclesia foras exeunt. Unde rogo vos, fratres, ut humilitatis nostrae suggestionem, non solum patienter, sed etiam libenter accipiatis. Sein Biograph der Diakon Cyprianus (de vita Caesarii c. 12) meldet, daß er, da die Vermahnungen fruchtlos gewesen, noch zu einem anderen Mittel seine Zuflucht genommen: Hac de causa saepisse ostia, lectis Evangeliis, occludi jussit; donec propitio Deo ipsi gratularentur, ea coërcitione se profecisse, qui solebant esse fugiti.

Dieses Coercitions-Mittels finden wir noch oft erwähnt, ja, es ist auch in die neue Kirche übergegangen, und wird in manchen Ländern, besonders in Schweden, mit größter Strenge angewendet — zum Zeichen, daß es zu allen Zeiten des compellite intrare et manere bedurfte! Ja, zuweilen mußten sogar Synodal-Verordnungen gegen den nachlässigen Predigt-Besuch erlassen werden. Das Concil. Carthag. IV (a. 399. can. 24) bestimmt sogar: „Sacerdote verbum faciente in Ecclesia, qui egressus de Auditorio fuerit, excommunicetur."

Eine andere Unart, welche die alte Kirche mit der neuen gemeinschaftlich hat, war Mangel an Aufmerksamkeit und Stille, Zerstreuung und Plauderey. Chrysostomus eifert oft dawider. Er sagt Homil. in Oziam: „Eine schwere Krankheit herrscht in der Kirche. Während wir uns mit Gott unterreden wollen und ihn zu preisen beschäftiget sind, unterbrechen wir uns, und ein jeder nimmt seinen Nachbar bey Seite und handelt mit ihm von häuslichen Angelegenheiten, von dem, was auf dem Markte, im Volke, auf dem Theater, im Heere vorgehet — — —. Ist das wohl zu verzeihen? Wenn einer mit dem irdischen Könige spricht, so redet er nur von denje-

nigen Dingen, von welchen der König reden will, und worüber er Fragen vorlegt; und wenn er etwas Anderes, gegen den Willen des Königes, zur Sprache zu bringen wagte, so würde er sich die schwerste Strafe zuziehen. Du aber, der Du mit dem König der Könige redest, welchem in ehrfurchtsvoller Scheu die Engel dienen, Du unterbrichst Dich, um von Staub und Koth (denn das sind die irdischen Dinge) zu reden!" In anderen Stellen klagt er besonders über die Schwatzhaftigkeit der Weiber, welche die Kirche als einen Erholungs-Ort ansehen, und über die Zügellosigkeit der Jugend, wodurch der Tempel Gottes entweiht werde. S. Hom. IX in 1 ep. ad Timoth. Hom. XXIV. in Act. Apost. §. 4. u. a.

An ähnlichen Klagen fehlet es auch bey andern Homileten nicht und Athanasius, Augustinus, Gregorius u. a. beschweren sich oft über die Unruhe und Unbescheidenheit ihrer Zuhörer. Man sieht leicht, daß die Klagen vorzugsweise die großen Städte, Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Ephesus, Karthago u. a. trafen; und daß, wie Chrysostomus bemerkt, nicht die Armen, sondern die Reichen und Vornehmen, die Ruhe und gute Zucht störten.

Einer eigenthümlichen Gewohnheit der alten Kirche muß noch erwähnt werden, welche zwar mit der eben erwähnten zusammenhängt, aber doch von der Art ist, daß sie von unserer Sitte gänzlich abweicht. Es ist die Gewohnheit des Zurufen's (acclamatio) und des Beyfallgebens (applausus).

So viel man weiß, ist Paulus von Samosata der Erste, an welchem es getadelt wird, daß er auf seinem bischöflichen Sitze, aus welchem er einen wahren Thron bereitet hatte, wie ein Theater-Held haranguirte, und sich von Männern und Weibern lauten Beyfall bezeugen ließ. S. Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 30. Die Antiochenischen Väter, deren Rund-Schreiben hier mitgetheilt wird, mißbilligen dieses Benehmen und erklären,

daß P. nicht wie ein Bischof, sondern wie ein Sophist und Taschenspieler (καθαπερ σοφιστης και γοης) sich aufführe. Es scheint, daß Paulus in der spätern Zeit manchen Nachfolger gefunden habe; denn Chrysostomus und Gregorius von Nazianz klagen die Geistlichen an, daß sie den Unfug des Theaters auf die Kanzel übertragen. Chrysost. hom. 30 in Act. Apost. (nach Neander Th. I. S. 327—28) sagt: „Viele geben sich große Mühe, um in einer langen Rede auftreten zu können; und wenn sie den lauten Beyfall der Menge erhalten, so ist es, als wäre ihnen das Himmelreich verliehen worden; wenn aber ihre Rede mit Stillschweigen angehört wird, so ist ihnen dieß ärger, als die Hölle. Dieß hat die Kirchen zu Grunde gerichtet, daß Ihr nicht suchet, eine Rede zu hören, welche Zerknirschung hervorbringt, sondern eine solche, welche Euch durch den Klang und die Zusammensetzung der Worte ergötzen könnte, als ob Ihr Sänger und Cyther-Spieler hörtet. Und wir sind so kalte und armselige Menschen, daß wir Euern Neigungen dienen, da wir sie bekämpfen sollten. Wir suchen nach schönen Worten, nach schönen Zusammensetzungen und Harmonie der Sprache, um Euch zu ergötzen, nicht, um Euch zu nützen; um bewundert zu werden, nicht, um Euch zu unterrichten; um Euch zu unterhalten, nicht, um Buße bey Euch zu erwecken; um mit Euerm lauten Beyfalle wegzugehen, nicht, um Eure Sitten zu bilden. Glaubet mir, ich rede nicht anders, als wie ich denke. Wenn ich beym Reden den lauten Beyfall höre, wiederfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches (denn warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen?) und es freuet mich. Wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, daß diejenigen, von welchen ich die lauten Beyfalls-Bezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, sie solchen über den Beyfalls-Bezeugungen verloren haben, so seufze

ich und weine, und es ist mir so zu Muthe, als wenn ich Alles umsonst gesprochen hätte. Oft dachte ich, die lauten Beyfalls-Bezeugungen ganz zu verbieten und Euch zu bewegen, mit gehöriger Stille und Ordnung mir zuzuhören." So laßt uns denn von nun an das Gesetz unter einander feststellen, daß Keiner der Zuhörer durch solches Lärmen den Prediger unterbrechen dürfe. Wenn er bewundern will, mag er es im Stillen thun; aller Eifer sey dahin gerichtet, das Vorgetragene zu fassen. ——— Wozu wieder das Lärmen? Eben dagegen gebe ich ja das Gesetz! Ihr aber haltet es nicht einmal aus, mich ruhig anzuhören. Die heidnischen Philosophen redeten, und es begleitete sie kein solch lauter Beyfall. Die Apostel redeten, und es stehet nirgends, daß sie auf solche Art unterbrochen wurden. Ich nehme denjenigen, welche solchen lauten Beyfall lieben, nichts, sondern schaffe ihnen vielmehr Bewunderung. Es ist weit besser, still zuzuhören, in der Erinnerung alle Zeit den Beyfall zu geben, im Hause, auf dem Markte, als Alles zu verlieren und leer nach Hause zu gehen, ohne daß man weiß, weshalb man seinen Beyfall gegeben hat. Wie sollte sich der Zuhörer nicht lächerlich machen, und als ein Schmeichler erscheinen, welcher erklärt, daß der Lehrer schön gesprochen habe, aber was er gesprochen, nicht zu sagen weiß? Wer einen Cyther- und Schauspieler gehört hat, dem mag dieß mit Recht geschehen, weil er die Verse nicht so nachsprechen kann. Etwas anderes aber ist es hier, wo nicht Gesang und Stimme gezeigt wird, sondern es auf die Kraft der Gedanken und der Wahrheit ankommt. Nichts ziemt der Kirche so sehr, als Stille und Ordnung. Das Lärmen gehört für das Theater, für die Bade-Anstalten, für die öffentlichen Aufzüge, für den Markt: wo aber solche Lehren vorgetragen werden, muß Friede, Ruhe und Stille seyn. Dieß recht zu bedenken, bitte ich Euch alle; denn auch ich selbst gebe mir alle

Mühe, die Mittel zu finden, durch welche ich Euern Seelen am meisten nützen kann. Und ein nicht unbedeutendes Mittel scheint mir dieses zu seyn, nicht allein Euch, sondern auch uns zu nützen. So werden auch wir selbst uns nicht zum Dünkel und dahin verleiten lassen, Lob und Ehre zu lieben; und so werden wir nicht reden, was zur Unterhaltung dienet, sondern was nützt, und werden den ganzen Verlauf der Zeit (πασαν του καιρου την ροπην) nicht auf Zusammensetzung und Schönheit der Redensarten, sondern auf die Kraft der Gedanken verwenden. Deshalb werfen uns auch die Heiden vor, daß wir alles zum Prunken und Glänzen thun."

In der in so vieler Hinsicht merkwürdigen Abschieds-Rede des Gregorius Nazianz (als er sein Bißthum zu Konstantinopel niederlegte. Orat. XXXII. p. 510 seqq.) sagt er der Gemeine starke Wahrheiten über ihren Hang zu glänzenden, prunkvollen Vorträgen. Er tadelt die Menge, daß sie nicht Priester, sondern Rede-Künstler (οὐκ ἱερεις, ἀλλα ῥητορας), nicht Seelsorger, sondern Geschäftsführer, nicht Opfer-Priester, sondern tapfere Anführer suche. Doch setzt er selbst zur Entschuldigung der Menge hinzu: „Wir selbst haben sie so verzogen. Wir wollten Allen Alles werden; ich weiß selbst nicht, ob mehr, um Alle zu retten, oder um Alle zu verderben." Ein offenes, den Verfasser um so mehr ehrendes Geständniß, da er diesen Fehler in einem weit geringeren Grade an sich hatte, als die meisten seiner übrigen Amtsgenossen.

Daß aber auch außer Konstantinopel solche Störungen der Andacht durch Beyfall-Rufen und Beyfall-Klatschen üblich waren, kann man insbesondere aus den häufigen Klagen, welche Augustinus darüber führet, abnehmen. Man vgl. August. Homil. L. serm. 25: Quid ergo mihi hodie maxime faciendum, nisi ut commendem vobis periculum meum, et sitis gau-

dium meum? Periculum autem meum est, si attendam, quo modo laudatis, et dissimulem, quo modo vivatis. Ille novit, sub cujus oculis loquor, imo sub cujus oculis cogito, non me tantum delectari laudibus popularibus, quam stimulari et angi, quomodo vivant, qui me laudant. Laudari autem a male viventibus nolo, abhorreo, detestor; dolori mihi est, non voluptati. Laudari autem a bene viventibus si dicam nolo, mentior; si dicam volo, timeo, ne sim inanitatis appetentior, quam soliditatis. Ergo quid dicam? Nec plene volo, nec plene nolo. Non plene volo, ne in laude humana periclitor; non plene nolo, ne ingrati sint, quibus praedico. Andere Stellen sind Serm. 45 de temp. Exposit. Ps. 147. Tract. 57. in Joh. Ev. Serm. 27 de divers. In der Schrift de doctr. chr. lib. IV. c. 24 sagt er: Non sane, si dicenti crebrius et vehementius acclametur, ideo granditer putandus est dicere. Grande autem genus plerumque pondere suo voces premit, sed lacrymas exprimit. Darauf schildert er die Wirkung einer Rede, wodurch es ihm gelang, einen Tumult zu stillen und setzt hinzu: Non tamen egisse aliquid me putavi, quum eos audirem acclamantes, sed quum flentes viderem. Acclamationibus quippe se doceri et delectari, flecti autem lacrymis indicabant etc. Weiterhin redet er c. 26 von dem submisso et humili dicendi genere und bemerkt hierbey: Quando nonnulla non jactatiuncula, sed quasi necessaria, atque ut ita dicam, rebus ipsis extorta numerositas clausularum, tantas acclamationes excitat, ut vix intelligatur esse submissa, — — — Unde autem crebro et multum acclamatur ita dicentibus, nisi quia veritas sic demonstrata, sic defensa, sic invicta delectat?"

In Ferrarii de concion. vet. p. 287 seqq. sind diese und viele andere Zeugnisse gesammelt. Noch

ausführlicher aber hat derselbe Verfasser in einer besondern Schrift: De veterum acclamationibus et plausu. Mediol. 1620. 4. diesen Gegenstand abgehandelt. Auch verdient Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. X. S. 318—328 darüber verglichen zu werden. Interessant ist die Schilderung S. 220: „Die Zuhörer der christlichen Lehrer in diesen Zeiten pflegten ihre freudige Theilnehmung an Predigten, die ihnen vortrefflich zu seyn dünkten, auf mancherley Weise an den Tag zu legen. Bald riefen sie ihnen laute Lobsprüche und Aufmunterungen zu. Die Namen eines Rechtglaubigen, eines dreyzehnten Apostels und andere mehr, erklangen oft aus einem Munde, der zu unverständigen Tadel eben so bereit war, als zu unsinnigen Lobpreisungen. Bald wollten sie zu erkennen geben, wie wohl sie dasjenige verstünden, was der Lehrer sagte, und im Begriffe war, hinzuzusetzen. Daher fielen sie ihm, wenn er eine biblische Stelle anführte, in's Wort, und brachten sie eher zu Ende, als er es thun konnte. Sie erhuben auch wohl ein ganz verworrenes Geschrey der Bewunderung und des Vergnügens, ohne eigene Worte, bewegten die Hände, sprangen in die Höhe, weheten ihre Schweiß- oder Schnupf-Tücher herum, und nahmen noch andere Gebehrden vor."

Ferrarius (l. c. lib. V. p. 209 seqq.) hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß diese Beyfalls-Bezeugungen bis in's XII Jahrhundert fortdauerten und daß noch beym h. Bernhard Spuren davon vorkommen. Die Lehrer selbst hatten viel Antheil daran, indem sie dem Unwesen nicht ernstlich genug steuerten und durch das Dramatisirende ihrer Vorträge selbst dazu Veranlassung und Stoff gaben.

8.

Als Beweis von der Werthschätzung der Predigt konnte auch das Nachschreiben derselben gelten

Hiervon finden wir schon im Leben des Origenes Beyspiele; ja, der größte Theil seiner Homilien ist uns, da er sie nicht zu concipiren pflegte, nur durch die von Andern verfertigten Nachschriften erhalten worden. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 36 bemerkt, daß er dieß früher nicht zugegeben, in seinen spätern Jahren aber verstattet habe. Seine Worte sind: Ατε μεγιστην ηδη συλλεγαμενον εκ της μακρας παρασκευης εξιν, τας επι του κοινου λεγομενας αυτῳ διαλεξεις ταχυγραφοις μεταλαβειν επιτρεψαι· ου προτερον ποτε τουτο γενεσθαι συγκεχωρηκοτα. Vom Chrysostomus berichtet Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 4., daß seine in jeder Hinsicht vorzüglichen Predigten theils von ihm selbst herausgegeben, theils von Geschwind-Schreibern aufgefaßt wären: Οποιοι δε εισιν οἱ τε εκδοθεντες παρ᾽ αυτου λογοι, και οἱ λεγοντος αυτου ὑπο των οξυγραφων εκληφθεντες, ὁπως τε λαμπροι, και το επαγωγον εχοντες, τι δει νυν λεγειν; Dagegen meldet Sozomen. h. e. lib. VIII. c. 27, daß Atticus, der zweyte Nachfolger des Chrysostomus, mit seinen Predigten so wenig Beyfall fand, daß man sie des Nachschreibens nicht werth hielt (μητε γραφης αξιους νομιζεσθαι). Von sich selbst sagt Augustinus (Expos. in Ps. LI. p. 201): Placuit fratribus, non tantum aure et corde, sed et stylo excipienda, quae dicimus: ut non auditorem tantum, sed et lectorem cogitare debeamus. Vgl. Possid. in vita Aug. und Gregor. M. Praefat. in Jobum ad Leonard. et Praefat. in Ezech.

Doch kann man schon aus den angeführten Zeugnissen ersehen, daß die Sitte des Predigt-Nachschreibens keinesweges ein förmlich eingerichtetes Institut war, wie z. B. in vielen Ländern der protest. Kirche, wo die Schulknaben und Gymnasiasten jeden Sonntag regelmäßig die Predigt d. h. das Thema und die Eintheilung, nachschreiben müs-

sen und worüber denn oft katechisirt wird — sondern, daß es nur in besonderen Fällen und bey ausgezeichneten Rednern geschah. Mehrere scheinen dieß, wie Origenes, gar nicht, oder nur zuweilen gestattet zu haben; und daher mag es gekommen seyn, daß es dennoch heimlich geschah. Es sind wenigstens einige Fälle vorhanden, woraus man darauf schließen muß.

Gregorius Naz. (Orat. XXXII. p. 528) sagt in seiner Abschieds-Rede von der Konstantinopol. Gemeine: *Χαιρετε, των ἐμων λογων ἐρασται, και δρομοι και συνδρομαι, και γραφιδες φανεραι και λανθανουσαι.* Hier sind die *γραφιδες φανεραι* (calami perspicui i. e. palam scribentes) wohl diejenigen, welche mit Gregor's Vorwissen nachschrieben und also gleichsam officielle Schreiber waren. Dagegen werden die *γραφιδες λανθανουσαι* (occulti, clam scribentes) entweder solche Nachschreiber seyn müssen, welche dazu von ihm keine Erlaubniß hatten, oder wohl gar von seinen Widersachern heimlich beauftragt waren, um vielleicht etwas, worüber man ihn anklagen könnte, in die Hände zu bekommen.

Etwas Aehnliches muß man auch voraussetzen, wenn Gaudentius, von Brixen, Bischof von Sebusa, gegen das J. 386, (Praefat. ad Benevol. Bibl. Patr. ed. Colon. T. II. p. 3) erklärt: De illis Tractatibus, quos Notariis, ut comperi, latenter adpositis, procul dubio interruptos et semiplenos otiosa (viell. odiosa) quorundam studia colligere praesumserunt, nihil ad me attinet. Mea jam non sunt quae constat praecipiti excipientium festinatione esse conscripta. Wirklich hatte Gaudentius auch Ursache, auf seiner Hut zu seyn, da er von den Arianern heftig verfolgt und seine Predigten häufig verdrehet und verfälscht wurden.

Am ersten möchte man diese nachgeschriebenen Predigten mit den so genannten Discursen vergleichen,

welche ehemals auf den teutschen Universitäten in den Vorlesungen der Professoren nachgeschrieben und dann in Abschriften an diejenigen verkauft wurden, welche den Vorlesungen selbst nicht beygewohnt hatten.

Wir haben noch zwey Predigten des Eusebius Emesenus auf den Kar-Freytag, welche ihrem Inhalte nach ganz übereinstimmig und auch der Form nach so mit einander verwandt sind, daß man sie nur für zwey Recensionen oder Ausgaben einer und derselben Rede halten kann. Und zwar läßt sich die Uebereinstimmung und Verschiedenheit nur dann befriedigend erklären, wenn man annimmt, die eine sey der von einem Zuhörer des Eusebius nachgeschriebene Vortrag, die andere aber die von ihm selbst späterhin, auf irgend eine gegebene Veranlassung, bekannt gemachte Arbeit. Vgl. Augusti: Eusebii Emeseni oratio in sacrum Parasceves diem e duobus codd. Vindobonensibus nunc primum in lucem edita. Bonnae 1820. 4.

VII.

Von der formellen Einrichtung der Predigten.

1.

In der Regel ist jede alte Predigt über einen Text der h. Schrift gehalten. Auch da, wo eines solchen nicht ausdrücklich erwähnet wird, beziehet sich der Vortrag meistens auf die vorhergegangene Lection. Wenn man die Anomalie des Mittel-Alters, über die Ethik des Aristoteles zu predigen, abrechnet, so kann man mit Zuversicht behaupten, daß man im ganzen Alterthume keine unbiblische Predigt finde.

In vielen Fällen erzählen die Redner selbst, daß sie die Bibel mit auf den Lehr-Stuhl gebracht und daraus ihren Text und andere Sprüche zur Erläuterung

vorgelesen. Von vielen bey Ferrarius (de conc. vet. p. 67 — 76) verzeichneten sollen nur einige angeführt werden. Beym Augustin. Serm. 121 de divers. heißt es: Sed ex ipso Codice audite: propterea enim non tantum Disputatoris, sed etiam Lectoris fungor officio, ut sermo iste noster sanctarum scripturarum auctoritate fulciatur, non humanis suspicionibus super arenam aedificetur, si forte aliquid non memoriter occurrerit. Audite ergo Evangelium secundum Joannem: Amen, Amen dico vobis etc. Derselbe sagt Tractat. 15 in Joann. Evang.: Hoc lectum est, et hanc lectionem tractandam suscepimus: gestamus in manibus, quod Dominus Jesus ad puteum Jacob loquebatur cum Samaritana muljere. Ferner Tractat. 36: Quare ista dixi? Forte enim post haec verba quisquam juste mihi dicat: pone ergo Codicem, quod excedit mensuram tuam. Quid sumis in manum tuam. Tractat. 40: De sancto Evangelio secundum Joannem, quod gestare nos videtis in manibus, jam multa audivit caritas vestra.

Aber auch da, wo sie dieß nicht ausdrücklich sagen, kann man sich doch leicht aus dem Inhalte überzeugen, daß er sich auf einen biblischen Text beziehe, auf jeden Fall aber auf einer biblischen Grundlage ruhe.

2.

Wenn man den Maaßstab unserer homiletischen Kunst und Kritik zur Hand nimmt, so haben die alten Homileten keine kunst- und schulgerechte Predigt geliefert. Ihr Thema ist der Bibel-Text, welchen sie behandeln und um diesen drehet sich die ganze Abhandlung, oder kehret doch, wenn auch zuweilen Abschweifungen nöthig oder nützlich schienen, immer wieder zu demselben zurück. Von einer förmlichen Disposition, Partition und

Proposition, von einer Dichotomie, Tritomie u. s. w. ist keine Spur; und erst im scholastischen Zeitalter fing man an zu künsteln. Ihre Reden nahmen einen freyen, nur durch den Text geregelten Gang und waren fast ohne Ausnahme analytischer Art.

Zur Charakteristik der Väter wird in Tzschirner's Commentat. I. de claris vet. eccl. orator. Lips. 1817. 4. p. 8. bemerkt: „Syntheticam, ut in scholis audit, rationem patres plerumque tenebant, qua orator integram pericopam persequitur, res omnes, quas ea sive tradit sive innuit, aut explicat, aut perstringit, et quam ῥησις biblica ipsi monstrat viam, in ea incedit. Quae ratio quum dominaretur in patrum homiliis, factum est, ut orationes sacrae, modo synthetico scriptae, hodie Homiliae κατ' ἐξοχην dicantur, et a concionibus liberis, ad rationis analyticae legem compositis, distinguantur. Interpretem autem magis quam philosophum agit orator sacer, qui Homilias, quae proprie dicuntur, adornat, in monumentis antiquitatis illustrandis, in fontibus religionis chr., litteris criptis, aperiendis versatur, et multa licet egregie et ad omnium intelligentiam accommodate disputet, singula tamen aut fidei capita aut morum praecepta ita plene, accurate, et subtiliter exponere nequit, ut is, qui rationem analyticam, plerisque nostrorum probatam, secutus, in sententia aliqua universa, e pericopa repetita, sive explicanda sive demonstranda operam suam ponit. Accedit quod patres saepe admodum in enarranda historia sacra versantur, nunc pericopa, in quam commentantur, nunc sponte ad eam ducti" u. s. w. Ich habe hierbey nichts zu erinnern, als daß hier der Begriff des Analytischen und Synthetischen in der Predigt wider den herrschenden Sprachgebrauch genommen wird. Der würdige

Vf. mag seine Gründe hierzu haben; aber sie hätten wenigstens angedeutet werden sollen. Mir scheint die Benennung analytische Predigt für die Vorträge der Kirchenväter die einzig richtige, und mit der Erklärung, welche die alten Logiker von der Methodus analytica geben, vollkommen zu harmoniren.

3.

Die Kunstlosigkeit der alten Homilien rührt allerdings zunächst aus dem Grundsatze her: daß die Wahrheiten des Christenthums ihre eigenthümliche Kraft besitzen, und der Hülfe der Beredsamkeit und Kunst nicht bedürfen; aber die Gewohnheit, freye Vorträge zu halten und oft aus dem Stegreife zu sprechen, hat zuverlässig auch sehr viel dazu beygetragen.

Dergleichen Vorträge wurden ὁμιλιαι oder κατηχησεις σχεδιασθεισαι, oder λογοι σχεδιοι (σχεδιαζομενοι), Homiliae extemporales, sermones repentini u. s. w. genannt. Man foderte von jedem tüchtigen Geistlichen die Gabe, im Nothfalle ohne Vorbereitung zu sprechen, man verachtete diejenigen, welche es nicht vermochten, und man prieß diejenigen, welche eine gewisse Virtuosität hierin bewiesen. Namentlich finden wir den Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Gregor. Naz., Chrysostomus, Augustinus, Gregor. d. Gr. u. a. als ausgezeichnete Improvisatoren gerühmt. Dieß kann auch für jene Zeit, wo die öffentliche Beredsamkeit so cultivirt wurde, nicht befremden. Aber es kam auch noch dazu die Vorstellung von der Fortdauer der Wunder- und Geistes-Gaben (χαρισματα πνευματος, δυναμεις) und von einer besonderen Einwirkung Gottes auf den Vortrag der christlichen Religions-Wahrheiten, welche wir im IV und V Jahrhundert noch so häufig finden. Chrysostomus (Homil.

II. ad pop. Antioch.) sagt geradezu: Οὐκ οἶμαι ταυτα ἀπ' ἐμαυτου εἰρηκεναι, ἀλλα του Θεου τα μελλοντα προειδοτος εἰς την διανοιαν την ἡμετεραν ἐμβεβληκεναι τα ῥηματα. Augustinus aber, welcher in der Schrift de doctr. chr. lib. IV. c. 15 ausführlich diesen Punkt abhandelt, beruft sich zuweilen geradezu auf göttliche Eingebung. So sagt er Serm. 46 de temp.: Si sermo deest, pete et accipies. Non enim vos estis, qui loquimini, sed quod donatur vobis, hoc ministratis nobis. Ferner noch deutlicher serm. 15 de verb. Apost.: Ad apostolicam lectionem aures et animam attendat sanctitas vestra, adjuvante nos adfectu vestro apud Dominum Deum nostrum, ut ea, quae illic nobis revelare dignetur, ad vos apte atque salubriter proferre possimus. Eine merkwürdige Aeußerung findet man auch bey Gregor. M., weil er die Sache zugleich psychologisch faßt. Er sagt Homil. XIX in Ezech. p. 1144: Non hoc temeritate adgredior, sed humilitate. Scio enim, quia plerumque multa in sacro eloquio, quae solus intelligere non potui, coram fratribus meis positus intellexi.

Daß übrigens die alten Homileten nicht stets bloß auf die Eingebung des Geistes sich verlassen, sondern sich sorgfältig auf ihre Vorträge vorbereitet haben, gehet schon daraus hervor, daß die ὁμιλιαι σχεδιασθεισαι als etwas Außerordentliches angeführt werden. Selbst Augustinus, wahrscheinlich der größte Virtuose hierin, unterläßt nicht, die sorgfältige Wahl des Textes und eine ernstliche Meditation zur Pflicht zu machen.

Ob die Alten vollständig und, wie man sagt, verbotenus memorirt haben? ist eine schwer zu beantwortende Frage. In der Regel scheint es nicht geschehen zu seyn. Dagegen findet man zuweilen Beyspiele von vorgelesenen Predigten. Hieher gehören aber

nicht die schon oben erwähnten Homilien berühmter Lehrer, z. B. des Chrysostomus, Ephräem Syrus, Augustinus u. a., welche von den Diakonen zuweilen vorgelesen wurden, und wovon Karl d. Gr. das berühmte Homiliarium sammeln ließ; sondern die Fälle, wo alte Lehrer von ihren eigenen Vorträgen zu erkennen geben, daß sie dieselben abgelesen, oder wohl gar dictirt haben. Von dieser Art ist die Stelle beym Augustin. serm. VI de Sanctis (welche aber vielmehr dem Fulgentius von Ruspe beyzulegen ist): Quoniam video Disputationes graphio ceraque ligari, et nequaquam sumus idonei lectitare, adjuvate me ipsum, quaeso, intercessu vestro. Die wichtigste Stelle aber ist bey Gregor. M. Homil. XL. serm. 21: Multis vobis lectionibus, fratres carissimi, per dictatum loqui consuevi; sed quia lassescente stomacho ea, quae dictaveram, legere ipse non possum, et quosdam vestrum minus libenter audientes intueor; unde nunc a memetipso exigere volo contra morem meum, ut inter sacra Missarum solemnia lectionem S. Evangelii, non dictando, sed colloquendo edisseram.

Indeß scheint das Letztere: colloquendo edisserere, die allgemeine Sitte gewesen zu seyn. Nämlich der so genannte freye Vortrag, welcher dem ursprünglichen Begriffe von ὁμιλια, sermo und tractatus am nächsten kam, und wobey weder der Trägheit und Nachlässigkeit zu viel nachgesehen, noch die Freyheit und Unbefangenheit des Redners zu sehr beschränkt wurde.

4.

Das Gebet ward von jeher als wesentlich zur heiligen Rede erfodert, und wird auch in den Fällen, wo dasselbe nicht ausdrücklich angeführt wird (was in den Ausgaben der Kirchenväter gewöhnlich ist), dennoch vor-

ausgesetzt. Aber solche lange Anfangs- und Schluß-Gebete, wie sie heut zu Tage üblich sind, liebten die Alten nicht.

Chrysostomus (Homil. 28 de incomprehensib. Dei nat. I. 821) sagt: προτερον εὐχη, και τοτε λογος οὑτω και οἱ ἀποστολοι etc. Aber diese εὐχη ist nicht eine lange Gebets-Formel (weder eine allgemeine, allen bekannte, noch eine besondere, selbst verfertigte), sondern ein kurzes Votum oder eine Segens-Formel, womit der Vortrag (λογος) begonnen wurde. Chr. selbst pflegte seine Predigten mit dem Spruche: Gelobt sey Gott (εὐλογητος ὁ Θεος) anzufangen. S. Homil. IV. XI. XII. XIII. XX. ad pop. Ant. In der Rede, welche er nach seiner Rückkehr gehalten (Hom. post red. T. V. p. 912. ed. Fr.) sagt er: τι εἰπω; ἠ τι λαλησω; εὐλογητος ὁ Θεος, τουτο εἰπον ἐξιὼν το ῥημα, τουτο παλιν ἐπαναλαμβανω.

Daß die Gruß-Formel: εἰρηνη ὑμιν, Pax vobiscum! nicht nur bey Eröffnung des Gottesdienstes, sondern auch vor dem Anfange der Predigt hergesagt wurde, ersieht man aus Chrysost. Hom. III in ep. ad Colos.: Ὁταν εἰσελθη ὁ της ἐκκλησιας προεστως, εὐθεως λεγει· εἰρηνη πασιν· ὁταν ὁμιλη, εἰρηνη πασιν. Nach den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 5. soll es so gehalten werden: Μετα την ἀναγνωσιν του νομου και των προφητων, των τε ἐπιστολων ἡμων και των πραξεων και των εὐαγγελιων ἀσπασασθω ὁ χειροτονηθεις την ἐκκλησιαν, λεγων· ἡ χαρις του Κυριου ἡμων Ιησου Χριστου, ἡ ἀγαπη του Θεου και πατρος, και ἡ κοινωνια τα ἁγιου πνευματος μετα παντων ὑμων· και μετα του πνευματυς σου· και μετα την προσρησιν, προσλαλησατω τῳ λαῳ λογους παρακλησεως. Und von diesem apostolischen Wunsche finden wir überall häufigen

Gebrauch. Man vgl. insbesondere Optat. Milevit. de schism. Don. lib. III. fin. VII. p. 112., wo von der salutatio gemina, welche jedes Bischofs Pflicht sey, geredet und hinzugesetzt wird: Omnis tractatus in ecclesia a nomine Dei incipitur, et ejusdem Dei nomine terminatur.

Oft ist es nur ein Wunsch oder eine Erinnerung an das Gebet, womit der Vortrag eröffnet wird. Dieß kommt oft beym Augustinus vor, z. B. Det nobis Dominus aperire mysteria; Adsit nobis apud Dominum Deum nostrum iste adfectus precum vestrarum; Adsit nobis auxilium divinum etc. In der Homil. 46 de temp. kommt vor: His coarctatus angustiis quo me conferam, nisi ad sancta vestigia caritatis? Eamque deprecor, ut donet mihi aliquid dignum de se dicere, quo et meum suppleam ministerium et vestrum satiem desiderium. Das längere Gebet des Ambrosius, welches Ferrarius p. 40. mittheilt, ist kein Gebet für die Gemeine, sondern für sich selbst, bevor er den Lehrstuhl bestieg, um Gottes Gnade und Segen für sein h. Geschäft zu erflehen.

Als Schluß-Formel kommt bey Augustinus sehr oft das: Conversi ad Dominum etc., wovon es zweifelhaft ist, ob sie eine bekannte liturgische Stelle, oder ein bloß von A. gebrauchtes Votum war. Das Erstere ist deshalb wahrscheinlicher, weil sie mit ähnlichen Gebeten und Sprüchen in den Apostol. Constitutionen und beym Chrysostomus (bes. Homil. II. in 2 ep. ad Corinth.) übereinstimmt, und weil dergleichen Sentenzen auf mancherley Art variirt zu werden pflegten. Sie wird nicht immer mit denselben Worten, sondern bald länger, bald kürzer angeführt. Am längsten ist sie Serm. 30 de verb. Dom. serm. 102. 120 de div., wo sie so lautet: Conversi ad Dominum Deum patrem omnipotentem puro corde, et quantum potest pravitas nostra, maximas atque uberes gratias aga-

mus, precantes toto animo singularem mansuetudinem ejus, ut preces nostras in beneplacito suo exaudire dignetur, inimicum quoque a nostris actibus et cogitationibus nostris sua virtute expellat, nobis multiplicet fidem, mentem gubernet, spirituales cogitationes concedat, et ad beatitudinem suam perducat, per Jesum Christum filium suum. Eine kürzere Formel aber ist Serm. 121 de div.: Conversi ad Dominum, ipsum deprecemur pro nobis et pro omni plebe sua, adstante nobiscum in atriis Domus suae, quam custodire protegereque dignetur: per Jesum Christum, filium ejus, Dominum nostrum, qui cum eo vivit et regnat in saecula saeculorum, Amen!

Die letzten Worte sind die bekannte Doxologie, welche fast von allen griechischen, syrischen und lat. Homileten am Ende der Predigt beygesetzt wurde. Beym Anfange findet man sie nie, nur selten in der Mitte (gleichsam als Schluß des ersten Theils). Beym Origenes, aber auch beym Augustinus, findet man zuweilen in der Mitte ein kurzes Gebet, was aber nur als Ausnahme zu betrachten ist und in dem Inhalte oder einer besondern Veranlassung seinen Grund hat.

Den griechischen Homilien finden wir zuweilen den Spruch: εὐλόγησον κύριε (benedic Domine!) vorgesetzt. Nach Ferrarius de concion. vet. p. 42. rührt derselbe nicht von den Vätern, sondern von den Mönchen her. Er erklärt den Ursprung so: Solebant Monachi in suis Conventibus seu Collationibus, atque etiam Ecclesiis Homilias Patrum, Martyrum Agones, atque alia ejusmodi scripta sinceram pietatem spirantia, legere. Qui lecturus erat, benedictionem a Praeposito his verbis petebat: εὐλόγησον πατερ (πατηρ). Hinc factum est, ut Monachi, quorum antiquitus libros exscribere opus erat atque officium, quotiescunque similes tractatus exscriberent,

haec verba praescriberent. Hoc sufficienter adstruunt plerique libri editi, sed praesertim manu exarati, qui raro admodum ejusmodi verba omittunt." So wahrscheinlich diese Erklärung auch scheint, so ist die doch nicht haltbar: 1) In den wenigen Homilien des Athanasius, Epiphanius und Chrysostomus (nur Hom. IV und V. de Chr. adsc.) heiß es: εὐλογησον κυριε, nicht aber, wie F. behauptet: εὐλόγησον πατηρ (oder, wie fehlerhaft gedruckt ist πάτερ) — was hier einen großen Unterschied macht. 2) Wenn's die Mönche stets schrieben, wie kommt's doch nur, daß es in so wenigen Fällen in den Ausgaben beybehalten wurde? Eher möchte man sagen: es sey die Formel, womit sich die für ihren Bischof predigenden Diakonen den Segen desselben erbaten *). Allein theils müßte denn auch πατηρ stehen, theils würde es nicht für die Predigt des Bischofs selbst passen. Es scheint daher dieses εὐλογησον κυριε eben so ein der Predigt vorangehendes votum zu seyn, wie das vorhin angeführte: εὐλογητος ὁ Θεος.

Dagegen ist ganz richtig was Ferrarius p. 46 über den spätern Ursprung des Ave Maria, oder Englischen Grußes, bemerkt hat: „Non ita vetus autem esse laudabile hoc Ecclesiae institutum, ex eo facile crediderim, quod Beatus Vincentius Ferrerius, qui floruit a. 1410, primus ex omnibus ecclesiasticis scriptoribus illius meminerit, dum singulis

*) Diese Sitte, den Prediger, wenn er auf. die Kanzel gehen wollte, zu segnen, war auch in unserer Kirche sonst allgemein. Ich erinnere mich noch aus meiner Jugend, daß meine beyden Großväter ihre Söhne oder auch Andere stets mit der Formel begleiteten: Der Herr sey mit Dir! Auch ist mir noch der Eindruck lebhaft, den es auf mich machte, wenn der 95 jährige Pastor Fritsch in Apfelstädt, für welchen ich im J. 1793 zuweilen predigte, mir vor dem Auftritte zurief: Der Segen des Herrn sey mit Dir, mein Sohn!

sermonibus suis praemittit ea verba: Salutetur Beata Virgo! Fatendum ut sit, illud vel a Vincentio initium habuisse, vel certe ipsius Vincentii temporibus coepisse frequentari." Damit harmoniren auch andere Schriftsteller, welche behaupten, dieser Gruß sey „propter haereses in b. Virginem exortas" eingeführt worden. Sehr unzart drückt sich dagegen Erasmus in s. Ecclesiastes darüber aus: „ob id concionatores introduxisse Virginis salutandae consuetudinem ipso concionum initio, ut sexui foemineo blandirentur imitarenturque poëtas ethnicos, Virginem scilicet Matrem pro Musa substituentes!" Doch sucht Bingham (Orig. VI. p. 167) ihn dadurch zu entschuldigen, daß Epiphanius, nach dem, was wir von seinen Erklärungen wider die Kollyridianerinnen wissen, sich noch härter über diese Mariolatrie ausdrücken würde.

VIII.

Einige Bemerkungen über den Inhalt und Werth der alten Homilien.

Ohne hier in eine homiletische Theorie einzugehen, oder das oben schon Gesagte zu wiederholen, mag es genug seyn, folgende allgemeine Resultate aufzustellen:

I. Das Urtheil Bingham's (Orig. T. VI. p. 160 seqq. „Sermones eorum Patrum) semper de arduis et gravibus materiis" etc. ist im Allgemeinen vollkommen richtig. Man verkannte nicht den erhabenen Zweck des christlichen Predigt-Amtes, zu lehren, zu erbauen und zu bessern. Man wollte nicht unterhalten, sondern belehren; man wollte nicht in fremdartigen Dingen unterrichten, sondern zu christlichem Glauben und christlicher Frömmigkeit erwecken.

Die beyden von B. angeführten Stellen von Gregor. Naz. und Chrysostomus geben den Hauptinhalt

der christlichen Predigt treffend an. Beym Gregor. Naz. orat. de fuga. p. 15. heißt es: „Mir scheint es kein geringfügiges und nicht wenig Geist erfoderliches Geschäft zu seyn, zu jeder Zeit und für jeden wahren Lehr-Bedarf (του λογου το σιτομετριον) auszumitteln, und mit der Wahrheit unserer Lehren einen verständigen Haushalt zu führen (οἰκονομειν ἐν κρισει την ἀληθειαν των ἡμετερων δογματων). Es gehören dahin die Untersuchungen über Welt und Welten, über die Materie, über die Seele, über die Vernunft und die Vernunft-Wesen, die guten und bösen, über die alles zusammenhaltende und regierende Vorsehung, über das, was mit der Vernunft übereinstimmt (ὁσαὶτε κατα λογον ἀπανταν δοκει), so wie über das, was über und wider die menschliche Vernunft ist. Ferner, was gelehrt wird über unsere erste Einrichtung (πρωτης συστασέως) und letzte Wiederherstellung (τελευταιας ἀναπλασεως), über das Vorbedeutende und Wirkliche der Verträge mit Gott, über die erste und zweyte Zukunft Christi, über die Menschwerdung, die Leiden und den Todt, über die Auferstehung, Welt-Ende, Gericht und Vergeltung, so wohl zum Verderben, als zur Herrlichkeit; vor allen aber, was die Hauptsache ist, was man von der herrschenden, königlichen und seligen Dreyeinigkeit glauben und annehmen soll."

Auf eine ähnliche Art giebt Chrysost. Hom. 24 de bapt. Chr. T. I. p. 276 ed. Fr. den wesentlichen Inhalt des chr. Vortrags, welchen jeder, der die Kirche besuche, zu erwarten und zu fodern habe. Diese nothwendigen (ἀναγκαια) Punkte sind: die Lehre von der Seele, vom Körper, von der Unsterblichkeit, vom Himmel-Reiche, von den Strafen, von der Hölle, von der Langmuth und Verzeihung Gottes, von der Buße, von der Taufe, von der Sünden-Vergebung, von der Schöpfung, so wohl dieser niederen (irdischen) als jener höheren (περι της κτισεως ταυτης της ἀνω και της

κατω), von der menschlichen Natur, von den Engeln, von der Nichtswürdigkeit der bösen Geister, von den Verführungen des Teufels, von der Verfassung des Christen-Staates (περι πολιτειας), von den Lehr-Meynungen (περι δογματων), vom rechten Glauben und von den verderblichen Ketzern. Dieß und noch viel anderes muß der Christ wissen, und hiervon muß er denjenigen, welche ihn darüber befragen, Rechenschaft geben können."

Das war auch wirklich der Stoff, welchen die alten Homileten und zwar meistens auf eine fruchtbare und nützliche Art abhandelten. Einzelne Ausnahmen fanden Statt; aber nicht so häufig, wie im vierzehnten, funfzehnten und achtzehnten Jahrhundert, wo die Predigt so oft in Gefahr kam, ihr biblisch-christliches Element zu verlieren, und wo schon die Nothwendigkeit, sich mit der bekannten Frage: wenn eher eine Predigt aufhöre, eine christliche zu seyn? zu beschäftigen, eine merkwürdige Erscheinung ist!

Auch Augustinus macht über Inhalt und Zweck der chr. Predigt zuweilen treffliche Bemerkungen. Unter andern sagt er de doctr. chr. lib. IV. c. 4: „Der Ausleger und Erklärer der göttlichen Schrift, der Vertheidiger des wahren Glaubens und Bestreiter des Irrthums, soll lehren, wie man das Gute thun, das Böse aber meiden soll. Das Geschäft seines Vortrags ist, die Abtrünnigen und Widerspenstigen wieder zu vereinigen, die Nachlässigen zu ermuntern, und den Unwissenden kund zu machen, was sie zu thun, und was sie zu erwarten haben———. Wenn seine Zuhörer zu belehren sind, so muß es durch Erzählung geschehen, damit die Sache, um die es sich handelt, deutlich werde. Damit aber das Zweifelhafte zur Gewißheit werde, so müssen Vernunft-Beweise beygebracht und angewendet werden (documentis adhibitis ratiocinandum est). Wenn aber die Zuhörer mehr zu ermahnen, als zu belehren sind, damit sie in der Ausübung dessen, was sie wissen, nicht lässig

werden, und demjenigen, was sie für wahr erkennen, auch beypflichten: so muß man beym Vortrage noch mehr Kraft anwenden. (majoribus dicendi viribus opus est). Dann sind Betheurungen und Bitten, Tadel, Drohungen und Züchtigungen, kurz, alles, was die Gemüther in Bewegung setzen kann, erfoderlich."

II. Ein gewöhnlicher Vorwurf, welchen man den alten Homileten macht, ist, daß sie zu viel Dogmatik und Polemik predigen. Er ist zum Theil gegründet und die Alten verdienen deshalb Tadel, obgleich die Zeit, in welcher sie lebten, und die Menschen, welchen sie predigten, gar vieles entschuldigen, woran man jetzt gewöhnlich nicht denkt.

Vieles, was in den ehemaligen Streitigkeiten mäßige Speculation und trockne Scholastik zu seyn scheinet, wurde damals für höchst wichtig gehalten und war es wirklich. Die Dogmatische Ketzerey ist oft von der moralischen (wogegen zu eifern, ja auch unsern Predigern Recht und Pflicht scheint) nicht weit entfernt. Die Lehrsätze der Gnostiker und Manichäer griffen tief in das Leben ein, drohten die ganze wohlthätige Sitten-Lehre des Christenthums zu erschüttern, und die freudige Frömmigkeit der Christen in einer düstern, menschenfeindlichen Mystik zu ertödten. Kein Wunder, wenn die Lehrer der Kirche dieses orientalische Gift von ihren Gemeinen abzuhalten, eifrig bemüht waren. Die Priscillianisten stellten ja doch wahrhaft ruchlose, sittenverderbliche Irrthümer auf! Sie trieben selbst heimlich in Rom ihr verderbliches Wesen: und Leo sollte nicht dawider eifern? Wenn die Streitigkeiten mit den Arianern, Nestorianern, Monophysiten u. s. w. nichts weiter sind, als eine fortgesetzte Logomachie, und Dispüte der Gelehrten über ὁμοουσιος, θεοτοκος, συγχυσις u. a., der mag sich freylich darüber wundern, daß die Kirchenväter ihre Zuhörer mit solchen Dingen unterhielten. Allein ganz anders wird das Urtheil aus-

fallen, wenn man sich überzeugt hat, daß es hierbey auf Fragen von der höchsten Wichtigkeit ankomme, und daß der ganze christliche Lehrbegriff dadurch verändert werde. Auch muß man zur Ehre des Menschengeschlechts selbst annehmen, daß Streitigkeiten, woran mehrere Jahrhunderte hindurch nicht bloß die Theologen, sondern auch Regenten, Staatsmänner, Philosophen, ja das ganze Volk, so lebhaften Antheil genommen und wofür so viele, selbst blutige, Opfer dargebracht wurden, etwas mehr, als eine scholastische Subtilität, oder, wie sich Basnage ausdrückt, une seule delicatesse, gewesen seyn müssen.

Manche Schriftsteller möchten uns freylich gern überreden, daß die so ungerecht behandelten Häretiker die wahrhaft praktischen Theologen gewesen wären und lauter reines Christenthum gepredigt hätten. Aber ich sehe mich vergeblich nach Beweisen für diese liberale Behauptung um! Daß Arius ein praktischer Lehrer war, sagt allerdings sein Verehrer Philostorgius, und nicht ohne Grund, weil er religiöse Gesänge für das Volk verfertigte, welche späterhin von den Arianern mit großen Nutzen gebraucht wurden. Dieses Verdienst erkannte aber auch die katholische Kirche an, und ein Chrysostomus trug kein Bedenken, diese gottesdienstliche Einrichtung der Arianer nachzuahmen. Aber wie disputirt Arius, der Urheber des Streits, wider seinen Bischof und das Presbyterium zu Alexandrien? Ist es nicht dieselbe dogmatische Dialektik und Polemik? Nestorius mag nichts Arges im Sinne gehabt haben; aber er und seine Hülfs-Prediger waren es doch, welche den ganzen Streit auf der Kanzel anregten. Dasselbe finden wir in den meisten andern Fällen; und das mildeste Urtheil würde daher seyn: daß beyde Partheyen auf der Kanzel zu viel dogmatisirten und polemisirten. Aber den katholischen Lehrern die Schuld allein beyzumessen, ist eine Ungerechtigkeit, worin man Gottfr.

Arnold und andere Ketzer-Vertheidiger nicht nachahmen sollte.

III. Daß die Sitten-Lehre, welche die Alten von der Kanzel vortrugen, keine ganz reine und geläuterte war, ist längst eingesehen worden. Wenn auch Barbeyrac, dieser scharfe Censor, vieles theils übertrieben, theils falsch gefaßt hat, so ist in seinem Werke über die Moral der Väter doch unläugbar viel Wahres. Mit ungleich besserem Erfolg würdiget Stäudlin in seiner lehrreichen Geschichte der Sitten-Lehre die ethischen Principe und deren Anwendung in der alten Kirche. Die Fehler sind nicht verschwiegen und verdeckt, aber auch die Tugenden werden hervorgehoben. Die zu häufige Empfehlung der Mönchs-Tugend ist allerdings ein großer Fehler, wovon selbst die Ersten und Besten nicht frey waren. Dennoch ist nicht zu läugnen, daß die Mystiker in der Regel die besten Prediger waren, und daß aus dem H. Bernhard die Prediger aller Zeiten und Confessionen viel lernen können. Von ihm hat ja auch Luther jene Salbung, die durch kein Raisonnement ersetzt werden kann.

IV. Daß die alten Prediger auf der Kanzel sich der Politik enthielten und sich, durch einige unglückliche Beyspiele gewarnt, davon abschrecken ließen, gereicht ihnen zum offenbaren Verdienste. Eben so, daß sie nicht jedem Zeit-Verhältnisse huldigten und nicht jedem Zeit-Geschmacke fröhnten. Die Würde der Religion, das Ansehen der Kirche und die Achtung des Predigt-Amtes ward von ihnen nicht aus den Augen gesetzt.

V. Den poëtischen Charakter ihrer Beredsamkeit mag man immer in Anspruch nehmen und an ihnen tadeln, daß sie zu viel dramatisirten. Sieht man aber auf den Total-Eindruck und die Wirkung, so wird sich auch hier viel für diese Art von Beredsamkeit sagen lassen. Wenigstens waren die alten Kanzel-Dra-

maturgen nicht so trocken und langweilig, als unsere philosophischen Prediger aus der Wolfischen und Kantischen Schule!

VI. Ein leichtes Geschäft ist es freylich, einzelne Stellen aus ihrem Zusammenhange zu reißen und sie als Beweise eines schlechten Geschmacks und Warnungs-Tafeln für die Gegenwart aufzustellen. Aber wer wird auf ein solches Verfahren viel Werth legen? In den griechischen Classikern kommt so manches Unwahre, Triviale und Abgeschmackte vor; aber wird man wohl, solcher Beyspiele wegen, aufhören, sie für eine heilsame Fund-Grube des menschlichen Geistes und für ein treffliches Mittel der Geschmacks-Bildung zu halten?

Ueber

den katechetischen Unterricht

in der

alten Kirche.

Ueber den katechetischen Unterricht in der alten Kirche.

J. Ge. Walch: de Apostolorum institutione catechetica. Jenae 1728. 4. S. Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. 4. p. 3—33.

Balth. Cellarii: de Catechumenis. Helmst. 1657. 4.

Aeg. Strauch: Κατηχουμενος historice descriptus. Viteb. 1659. 4.

Mich. Walther: de catechisatione veterum. Viteb. 1688. 4.

Jo. Morini: De disciplina a patribus observata in Catechumenorum expiatione et eorum ad baptismi susceptionem praeparatione. S. Thesaur. theolog.

J. B. Carpzov: Ad librum Augustini de catechizandis rudibus. Lips. 1688. 4. S. Disputat. theol. N. XIX. p. 857 seqq.

Tob. Pfanner: de Catechumenis veterum. Vimar. 1688. 12.

G. Andr. Hyperii de Catechesi. S. Opp. edit. Basil. 1570. p. 436 seqq.

J. A. Schmidt: Miscell. theses de Catechizatione. Helmst. 1699. 4.

— — — — de institutione catech. Ibid. 1701. 4.

Chr. F. Wilisch: Historia catechetica. Altenb. 1718. 4.

Sam. Schumann: de Seminariis catecheticis vet. et recentior. Lips. 1718. 4.

El. Frickii: de catechizandi ratione vet. et recent. ecclesiae. Ulmae 1729. 4.

J. P. Miller: de catechetico vet. eccl. docendi genere. Helmst. 1751. 4.

Aa 2

G. Tr. Zachariae: de methodo catechetica veterum Christianorum. Goetting. 1765. 4.

Mich. Jgnat. Schmidt: Methodus tradendi prima elementa religionis s. catechizandi etc. Bamb. et Würceb. 1769. 8.

Ge. Langemack: Historia catechetica etc. T. I—III. 1729—1740.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über den katechetischen Unterricht.

Daß zwischen Homilie und Katechese kein sehr bedeutender Unterschied sey, kann man schon daraus abnehmen, daß die Katechesen des Cyrillus von Jerusalem von vielen Schriftstellern (neulich noch in Tzschirner's Commentat. de claris vet. eccl. orator. Comment. I. p. 5. Comment. VII. 1821. 4.) unter die homiletischen Schriften gerechnet wurden, während unter den Homilien des Chrysostomus mehrere sind, welche den Titel Katechesen für sich in Anspruch nehmen. Es dürfte auch in der That nicht leicht seyn, den charakteristischen Unterschied anzugeben. Sie haben ganz die Form der Homilie, sind Anreden an die Täuflinge oder die so eben getauften Christen, und enthalten Vorträge über eine bestimmte Bibel-Lection, welche in den Katechesen Cyrill's immer ausdrücklich angegeben wird. Ja, Cyrillus selbst giebt nur den Zusammenhang, in welchem die Katechesen die Hauptlehren vortragen, als das Eigenthümliche derselben an.

Der λογος κατηχητικος des Gregorius von Nyssa (Opp. ed. Paris. 1638 f. T. 3. p. 43—109.) ist nach Inhalt und Form, Zweck und Bestimmung so verschieden von unsern Katechesen und Homilien, daß man ihn mit weit mehr Fug und Recht einen Grundriß der Dogmatik nennen könnte, und daß der Titel einer Katechese nur durch die besondere Bestimmung und das Zeitverhältniß gerechtfertiget werden kann. Auch in anderen Fällen ist das, was Katechetisch genannt wird, nichts weniger, als eine institutio popularis oder puerilis; wenigstens würde man sehr irren, wenn man die so berühmte Schola catechetica zu Alexandrien für weiter nichts, als eine Katecheten-Anstalt, in unserm Sinne, halten wollte. Es läßt sich indeß durch historische Induction darthun, unter welchen Zeit-Verhältnissen man dazu gekommen sey, den Begriff der Katechese ganz anders zu nehmen, als es in den spätern Jahrhunderten und noch jetzt zu geschehen pflegt.

Man hat gefragt: ob der homiletische oder katechetische Unterricht der ältere sey? und man hat für beyde Behauptungen Gründe, welche sich hören lassen. Die Reden Jesu können eben so wohl zur homiletischen als katechetischen Gattung gerechnet werden, wenn gleich der homiletische Charakter der vorherrschende seyn dürfte. Indeß kommt das Wort ὁμιλια und ὁμιλεω in diesem kirchlichen Sinne im N. T. nicht vor; wohl aber das Wort κατηχέω, z. B. Luk. I, 4. Apostg. XVIII, 25. Röm. II, 19. Galat. VI, 6. u. a. Auch involvirt der Befehl Jesu Matth. XXVIII, 19: μαθητευσατε, einen vollständigen Unterricht in den christl. Religions-Wahrheiten. Nicht weniger ist das κηρυγμα der Apostel immer mit einer Belehrung über das, was im Christenthume Hauptsache ist, verbunden. Und so finden wir es auch bey den Schülern und Nachfolgern der Apostel, deren Amts-Verrichtungen man weniger mit dem katechetischen Unterrichte unserer Geistlichen, als vielmehr mit

den Geschäften der Missions-Anstalten verglei-
chen muß.

Nun ist aber ganz unläugbar, daß die Missionarien des Callenbergischen Instituts zur Bekehrung der Juden und Muhammedaner einen ganz anderen Weg einschlagen mußten, als die Mitglieder der Englischen, Holländischen und Dänischen Gesellschaften zur Bekehrung der Heiden. Ein anderes Verfahren ist nothwendig bey der Heiden-Bekehrung in Afrika, Otahaiti u. s. w., und bey den Bekehrungs-Versuchen in China und Japan. Der gemeinschaftliche Zweck aller solcher Bemühungen ist freylich, das Licht des Evangeliums anzuzünden und den Glauben an Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen und die durch ihn vollbrachte Erlösung des Menschengeschlechts zu erwecken und zu befestigen; aber jeder Verständige sieht leicht ein, daß dieser Zweck nicht auf demselben Wege und durch dieselben Mittel erreicht werden könne. Alle Arbeiten der Missionäre für diesen Zweck sind katechetische; sie mögen nun in apologetischen Ansprachen, oder in Vorlesung und Auslegung der h. Schrift, oder in Erklärung des aus der h. Schrift gezogenen Symbols des christlichen Glaubens, oder in freyen Vorträgen zur Belehrung und zur Erwekkung des religiösen Gefühls bestehen. Man will aus den Personen, welchen man das Evangelium verkündiget, Katechumenen bilden, d. h. ihnen die Elementar-Kenntnisse des Christenthums beybringen und sie in den Stand setzen, der Vorzüge, Wohlthaten und Rechte des Christenthums theilhaftig und würdig zu werden.

Ein anderes Verhältniß kann und soll bey den Männern, welche die göttliche Vorsehung zur ersten Ausbreitung und Gründung des Christenthums bestimmt hatte, nicht gedacht werden. Die Rede ist zunächst überall nicht von solchen Personen, welche von christlichen Eltern geboren und erzogen, die Grundsätze des Christenthums gleichsam mit der Mutter-Milch eingesogen und eine christliche

Erziehung erhalten haben, sondern von ehemaligen Juden oder Heiden. Unter den Katechumenen der ersten Jahrhunderte befanden sich erwachsene und gebildete Personen beyderley Geschlechts, von verschiedenem Alter, Stande und Beschäftigungen: Kaufleute, Künstler, Militär-Personen, Sachwalter, Staatsmänner, Philosophen, Grammatiker, Redner, Dichter u. s. w. Im N. T. sind der Hauptmann Cornelius, der Cämmerer aus Aethiopien, Aquila und Priscilla, Apollos u. a. solche Katechumenen. Die ältesten Kirchenväter: Justinus, Athenagoras, Tatianus, Irenäus, Tertullianus, Cyprianus, Arnobius u. a. waren Heiden und wurden erst im männlichen Alter unter die Zahl der Katechismus-Schüler aufgenommen. Auch späterhin finden wir einen kaiserlichen Beamten (Ambrosius von Mailand), welcher zum Bischofe erwählt wird, noch ehe er getauft, d. h. unter die Fideles aufgenommen war. Der älteste Katechumen aber war vielleicht Kaiser Konstantin d. Gr., welcher sich erst kurz vor seinem Tode unter die Zahl der zur Taufe Vorzubereitenden aufnehmen ließ und sich in diesem Verhältnisse eben so demüthig als eifrig und lehrbegierig bezeugte. S. Euseb. de vita Constant. M. lib. IV. c. 61 sqq.

Noch im vierten Jahrhundert war die Zahl derjenigen, welche, wie Konstantin, die Taufe aufschoben, (um sich durch einen frommen und tugendhaften Wandel dieser Wohlthat würdig zu machen) sehr groß. Dieß ersieht man am deutlichsten aus der Abhandlung, welche Gregorius von Nyssa wider diese Gewohnheit schrieb. Gregor. Nyss. in eos, qui differunt baptisma. Opp. T. I. p. 956 seqq. Vergl. Mich. Schreiber: de dilatione baptismi. Regiom. 1706. 4. und A. F. Büsching de procrastinatione baptismi apud veteres ejusque causis. Hal. 1747. 4. Auch beweisen die fixirten Tauf-Zeiten (worunter Ostern für die heiligste galt), die Mysterien-Form, welche die Taufe, als

eigentliche Einweihungs-Ceremonie (μυησις, μυστηριον), hatte, und die Vorurtheile, welche man lange Zeit wider die Kinder-Taufe hegte, daß die Katechumenen von ganz anderer Art seyn mußten, als von der Periode an, wo die allgemeine Einführung der Kinder-Taufe in allen damit in Verbindung stehenden Instituten ein völlig verändertes Verhältniß hervorbrachte.

Bey einer solchen Beschaffenheit der Katechumenen mußten natürlich Form und Stoff des katechetischen Unterrichts von ganz anderer Art seyn, als bey unsern Confirmanden. Es konnte bey ihnen vieles vorausgesetzt werden, was jetzt wegfällt. Man konnte Welt- und Lebens-Verhältnisse berücksichtigen, welche jetzt nicht Statt finden. Der Unterricht brauchte weniger elementarisch und populär zu seyn, und konnte sich mehr auf einen Hauptpunkt concentriren.

Diesen Gesichtspunkt muß man festhalten, wenn man die wenigen Ueberreste des Alterthums, welche die Bezeichnung katechetische führen, richtig würdigen will. Das Hauptwerk in dieser Gattung sind die schon erwähnten, und auch in anderer Beziehung (Denkwürdigk. Th. IV. S. 175 ff.) benutzten Katechesen des Cyrillus von Jerusalem. Er hat sie als Diakon und Presbyter zu Jerusalem, im Auftrage seines Bischofs Makarius und Maximus, zwischen den Jahren 334 — 349 gehalten. Wir besitzen davon noch achtzehn Katechesen an die Täuflinge (φωτιζομενοι), welche in der großen Fasten-Zeit vor Ostern gehalten sind, und welchen noch eine προκατηχησις, als Einleitung, vorgesetzt ist. Ferner fünf Geheimniß-Erklärungen (κατ. μυσταγωγικαι) an die Neu-Getauften (φωτισθεντες), worin eine vollständige Erklärung aller Ceremonien der Aufnahme und Einweihung gegeben wird. Von den meisten ist bemerkt, daß sie σχεδιασθεισαι, d. h. ohne eigentliche Vorbereitung durch schriftliche Disposition

und Memoriren, waren. Sie sind also wahrscheinlich eben so nachgeschrieben, wie dieß bey den Homilien des Origenes, Chrysostomus u. a. zu geschehen pflegte (s. oben). Doch kann es auch gar wohl seyn, daß sie Cyrillus späterhin selbst aufzeichnete und zur öffentlichen Bekanntmachung ordnete.

Der Verfasser macht selbst (Procatech. §. 11.) darauf aufmerksam, daß es bey diesem Unterrichte auf eine zusammenhängende Darstellung ankomme, und daß ein wohlgeordnetes System oder Lehr-Gebäude aufgeführt werden müsse. Er sagt zu seinem Schüler: „Was dir gesagt wird, lerne und behalte es für immer. Halte diese Unterweisungen nicht unsern gewöhnlichen Homilien gleich. Diese sind zwar auch gut und achtungswerth; indeß, wenn wir heute etwas dabey versäumt haben, so lernen wir es morgen. Allein die Lehren von dem Bade der Wiedergeburt, welche nach der Ordnung vorgetragen werden — heute versäumt, wann werden sie wieder ersetzt werden? Denke, es sey die Zeit, Bäume zu pflanzen — — —. Du mußt hören den Unterricht von dem lebendigen Gott, den Unterricht vom Gerichte, von Christo und von der Auferstehung, und mehrere andere Punkte, welche in den gewöhnlichen Homilien zerstreut, hier aber, nach der Ordnung, jeder an seinem Orte, vorgetragen werden *).

Und ein solcher Zusammenhang ist allerdings gegeben worden, wie man sich insbesondere aus Catech. IV. Opp. ed. Miles. p. 45—68. überzeugen kann. Hier werden die *δέκα* (nach einer andern Lesart aber *ἕνδεκα*) δογ-

*) An dem Nachfolger Cyrill's, dem Patriarchen Johannes von Jerusalem, tadelte Hieronymus: daß er sämmtliche Kirchen-Lehren in einer Predigt abgehandelt habe. Dieß würde also auf den Unterschied führen: daß die Homilie ein Vortrag über einen bestimmten Theil der christl. Religions-Lehre für schon getaufte Christen, die Katechese aber ein zusammenhängender Unterricht für Täuflinge sey.

ματα der Kirche zu Jerusalem erläutert. Es sind, nach den Ueberschriften, folgende: περι Θεου: περι Χριστου: περι της εκ παρθενου γεννησεως: περι του σταυρου: περι της ταφης: περι της αναστασεως Χριστου: περι αναληψεως: περι μελλουσης κρισεως: περι ἁγιου πνευματος: περι ψυχης: περι σωματος: περι βρωματων: περι της αναστασεως: περι των θειων γραφων. Dieß sind 14 Lehr-Punkte, welche aber wahrscheinlich in dem Symbolo Hierosolymitano in 10 Haupt-Punkten (um dem Dekalogus zu entsprechen) zusammen gezogen waren. Auf dieses Symbolum beziehet sich der Verfasser bey jeder Gelegenheit und es ist recht eigentlich die Regula fidei, oder der Katechismus, worüber er seine Vorträge hält. Catech. V. §. 12. beschreibt er dasselbe mit folgenden Worten: „Nimm aber und behalte zum Lernen und Bekennen nur jenen Glauben, welcher dir von der Kirche übergeben wird, und in der ganzen h. Schrift begründet ist. Denn weil nicht Alle die h. Schrift lesen können, da Einige von ihrer Unwissenheit, Andere von Geschäften daran verhindert werden, so fassen wir, damit nicht die Seele durch Unwissenheit zu Grunde gehe, die ganze Glaubens-Lehre in wenigen Zeilen (τιχοις) zusammen. Diese müsset Ihr von Wort zu Wort merken, und mit allem Fleiß für Euch selbst hersagen, nicht auf Blätter schreiben, sondern vermittelst des Gedächtnisses in das Herz graben. Aber Ihr müsset auch beym Hersagen darauf Acht haben, daß kein Katechumen (welcher noch nicht reif zur Taufe ist) etwas von dem Uebergebenen vernehme.

Daß der Zweck dieser Katechesen zugleich ein apologetischer und polemischer sey, ist überall hervorleuchtend. Er kündiget ihn sogleich Procatech. §. 10. deutlich an: „Wenn auch unsere Rede lange dauern wird, so werde du nicht verdrüßlich. Denn du wirst

Waffen wider die feindliche Macht bekommen. Du wirst Waffen bekommen wider die Ketzer, wider die Juden, Samariter und Heiden. Weil du viele Feinde hast, so nimm auch viele Pfeile zu dir. Du hast den Streit mit Vielen. Du mußt lernen, wie du den Griechen erlegest, wie du den Ketzer, den Juden und Samariter bestreitest. Die Waffen sind da; das Schwerdt des h. Geistes liegt bereit!" Auch werden die Gnostiker, Manichäer, Arianer u. a. (Catech. VI. XVIII. u. a.) ausführlich und mit Gründen bestritten, welche einen höheren Grad von Kenntniß und ein ganz anderes Bedürfniß, als bey unsern Confirmanden gefunden wird, voraussetzen. Uebrigens ist es noch besonders zu nehmen, daß Cyrill sich überall als eifrigen Schrift-Theologen zeiget und alles auf das Ansehen der h. Schrift, welche stets angeführt wird, zurückführt.

Der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des Gregorius von Nyssa ist noch weit weniger zu einer katechetischen Schrift im spätern Sinne des Worts geeignet. Die Bezeichnung: ὁ μέγας (mag sie nun entweder vom Verfasser selbst oder von einem spätern Sammler herrühren) soll den größern Umfang und Reichthum an Stoff (wie bey Luther's kleinen und großen Katechismus) anzeigen. Dieß erhellet am besten aus dem Beysatze des Titels: ἐν κεφαλαιοις τεσσαρακοντα διηρημενος. Nicht die gewöhnlichen 10 oder 12, sondern 40 Hauptstücke der christlichen Lehre sollen erläutert werden. Gab es damals und in der Kirche des Verfassers einen solchen größern Katechismus — oder hat er nur aus subjektiven Gründen eine solche Eintheilung für zweckdienlich erachtet?

Gregorius bestimmt seine Abhandlung den Lehrern (ὁ της κατηχησεως λογος ἀναγκαιος ἐστι τοις προεστηκοσι τον βιον της εὐσεβειας) und will ihnen zeigen, wie sie die christliche Religions-Lehre für diejenigen gebildeten Personen behandeln sollen, welche aus dem Juden-

und Heidenthume, oder auch aus gewissen häretischen Verbindungen zum Christenthume oder zur katholischen Kirche übertreten. Die Arzney, sagt er, muß sich nach der Verschiedenheit der Krankheiten richten. *Αλλαις γαρ ὑποληψεσιν ὁ Ιουδαϊζων προειληπται, και τῳ Ελληνισμῳ συζων ἑτεραις· ὁ δε Ανομοιος και Μανιχαιος, και οἱ κατα Μαρκιῶνα, και Ουαλεντινον, και Βασιλιδην, και ὁ λοιπος καταλογος των κατα τας ἀιρεσεις πλανομενων, ἰδιαις ἑκαστος ὑποληψεσι προειλημμενοι, ἀναγκαιαν ποιουσι την προς τας ἐκεινων ὑπονοιας μαχην.* Daß sich der Unterricht der Lehrer auf diejenigen beziehe, welche getauft werden sollen, wird überall vorausgesetzt und c. 40 (*των προσιοντων τῃ του βαπτισματος χαριτι*) deutlich erklärt. Aber eben so gewiß ist es auch, daß hier Täuflinge von ganz eigener Art gemeint sind, und daß also für diese eine ganz andere Art der Belehrung passend war, als für Katechumenen der gewöhnlichen Gattung.

Wenn beym Cyrill und Gregor, so oft von den Häretikern die Rede ist, so könnte dieß auffallend und dem von der katholischen Kirche, im Streite wider die Novatianer und Donatisten, aufgestellten Grundsatze, wodurch die Wiedertaufe verboten wurde, widerstreitend scheinen. Und allerdings liegt hierin ein Beweis, daß lange Zeit dazu erfodert ward, um diesem Grundsatze allgemeinen Eingang zu verschaffen, und daß es eigentlich die abendländische Kirche war, welche denselben mit Nachdruck und Consequenz geltend machte. Doch darf man nicht vergessen, daß auch hier die Manichäer und Anomöer (oder Eunomianer) überhaupt ausgenommen waren; theils, weil man ihre Taufe für keine ächte, oder für kein sacramentum rite peractum, erklärte, theils, weil man sich genöthiget sah, gegen diese die katholische Taufe

nicht für gültig anerkennenden Häretiker und Schismatiker das Recht der Wiedervergeltung auszuüben. Das merkwürdigste Beyspiel hiervon haben wir an Augustinus, welcher, nachdem er Manichäer gewesen, von Ambrosius getauft und förmlich mit den übrigen Katechumenen dazu vorbereitet wurde. In der orientalischen Kirche dagegen scheint man alle Häretiker getauft und vorher, zur Prüfung ihres Glaubens und ihrer Treue, unter die Katechumenen aufgenommen zu haben.

Man muß also den katechetischen Unterricht in den ersten vier Jahrhunderten aus einem ganz anderen Gesichtspunkte betrachten, als den aus spätern Zeiten, bey ganz veränderten Umständen. Auch darf man nicht vergessen, daß wir, außer den angeführten, keine anderen Documente davon mehr besitzen, und daß es daher eine große Uebereilung seyn würde, von diesen einen Schluß auf alle Fälle zu machen. Wenn man nach einigen Jahrhunderten vielleicht nur noch Jerusalem's, Sack's, Herder's u. a. Confirmations-Handlungen fürstlicher Kinder, oder einige Nachrichten von Juden-Taufen besäße, und aus Inhalt und Form des in diesen Schriften enthaltenen katechetischen Unterrichts einen Beweis für die allgemeine Beschaffenheit desselben hernehmen wollte, so würde das gewiß ein unsicheres und unkritisches Verfahren genannt werden müssen. Und doch ist das Verhältniß in der That dasselbe!

Von der Periode an, wo das Christenthum sich allgemein ausgebreitet hatte, und mithin die Zahl der Convertiten immer kleiner wurde, und wo die Kinder-Taufe fast allgemein an die Stelle der früher gewöhnlichen Taufe der Erwachsenen getreten war, änderte sich die christl. Religions-Anweisung und nahm immer mehr die Gestalt eines populären und faßlichen Confirmanden-Unterrichts, ähnlich dem unsrigen, an.

Doch ist die Schrift des Augustinus: de catechizandis rudibus (Opp. ed. Bened. T. VI, p. 191—216) keinesweges eine Anweisung zum Confirmanden-Unterrichte in unserm Sinne, sondern ein Rath für den karthagischen Diakonus Deogratias (welcher darum gebeten hatte) und für Lehrer, welche sich mit ihm in gleichem Falle befinden, wie sie diejenigen, welche Christen werden wollen, behandeln sollen. Die Rede ist nicht von jungen Christen von 12—15 Jahren, sondern von Erwachsenen und bereits Unterrichteten. A. spricht von Geschäftsleuten, Gelehrten und Grammatikern, und wie man vorsichtig bey der Annahme solcher Katechumenen, welche oft aus unlautern Absichten Christen werden wollten, seyn müsse. Er nennet sie Rudes, nicht, in so fern sie zum gemeinen, ungebildeten Volks-Haufen gehören, sondern, weil sie, wie unterrichtet und gelehrt sie auch sonst seyn mögen, dennoch erst wie völlig Rohe behandelt werden müssen. Vorzüglich giebt A. den Rath, bey solchen Personen den Stolz und Dünkel auf ihre angebliche Weisheit zu demüthigen, und sie auf die h. Schrift, als die einzig ächte Quelle aller Weisheit, zu verweisen. Er giebt hierauf eine kurze Uebersicht der biblischen Geschichte, woraus sich die wohlthätige Absicht der Gottheit, die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts zu befördern, am deutlichsten erkennen lasse, und schließt mit einer summarischen Uebersicht der Haupt-Lehren des Christenthums. Eine teutsche Uebersetzung dieses kleinen Buchs mit krit. und erklärenden Anmerkungen findet man in Glauber's: Gregorius von Nyssa, und Augustinus über den ersten chr. Rel. Unterricht. Leipzig 1781. 8. Vergl. J. B. Carpzov Disputat. ad librum Aug. de catechiz. rudibus. Lips. 1688. 4. S. Disputat. theol. p. 857 seqq.

Eher könnte man die Schrift von Basilius d. Gr. über die Taufe, in Verbindung mit dessen zu—

θεσις πιστεως ἐν συντομῳ hieher rechnen, worin er den Werth der Taufe und die Pflichten derjenigen, welche sie empfangen, entwickelt. Eine Predigt Gregors von Nazianz (λογος εἰς το ἁγιον βαπτισμα. Opp. T. I. p. 637 ff.) stellet ebenfalls alle Haupt-Lehren zusammen, welche der Täufling wissen muß. Merkwürdig darin ist: 1) daß er gegen den Aufschub der Taufe eifert, also ganz in Uebereinstimmung mit seinem Freunde Gregorius von Nyssa (s. oben); 2) daß er behauptet, die Taufe sey an keinen Termin gebunden, und könne zu jeder Zeit ertheilt werden; 3) daß er behauptet, die Kinder dürften nicht nur getauft werden, sondern müßten es auch, sobald Gefahr im Verzuge sey.

Daß man in der folgenden Zeit so selten eine katechetische Anweisung findet, hat hauptsächlich darin seinen Grund, daß man dieselbe nicht unter dieser Benennung, sondern unter dem Namen Unterricht von der Taufe und Symbolik (de fide et symbolo, worüber schon Augustinus einen für classisch geltenden Unterricht abgefaßt hatte) begriff. Erst im Zeitalter Karls d. Gr. und späterhin finden wir wieder die Benennungen: institutio, catechetica, catechismus u. a., häufiger gebraucht. Man hat daher zu voreilig auf den Mangel alles katechetischen Unterrichts geschlossen. Dieser fehlte zu keiner Zeit in der katholischen Kirche, wenn gleich nicht zu läugnen ist, daß er zuweilen sehr dürftig, unvollkommen und zweckwidrig war, und daß daher die Reformation des XVI. Jahrhunderts, nachdem die Waldenser, Wiklefiten und Hussiten wacker vorgearbeitet hatten, auch in dieser Hinsicht ein neues Leben in die Kirche brachte.

Einen besondern geistlichen Stand oder Orden der Katecheten gab es, wenn man die Lehrer der Katecheten-Schule zu Alexandrien abrechnet, nicht. Zwar finden wir den Amts-Titel: Catecheta, κατηχουντες,

κατηχητης, *κατηχιστης* u. a., nicht selten; allein es zeigt sich bald, daß dadurch nur eine Function, nicht aber ein besonderes Amt bezeichnet werden soll. Ursprünglich war es das Amt des Bischofs, die neuen Mitglieder der Kirche (*κατηχουμενοι*) vorzubereiten und durch die Taufe aufzunehmen. Allein bey der größern Ausbreitung der Kirche und der Vermehrung der bischöflichen Arbeiten wurde es ihnen unmöglich, sich vorzugsweise mit den Katechumenen zu beschäftigen. Sie übertrugen daher diesen wichtigen Theil ihres Amtes den Presbytern und Diakonen, welche sie für vorzüglich geschickt dazu hielten, und diese wurden daher von der Ausübung dieses Geschäftes Katecheten genannt. Daß es durchaus für ein Ehren-Amt gehalten und nur die tüchtigsten und bewährtesten Lehrer dazu gewählt wurden, kann man aus dem Exempel des Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus u. a. ersehen. Cyprianus nennet den Lector, welchem er dieses Geschäft überträgt, doctorem audientium, eine Benennung, welche nach dem kirchlichen Sprachgebrauche die Audientes, oder incipientes (rudes), d. h. den ersten Grad der Katechismus-Schüler, bezeichnet. Wenn ihnen zuweilen auch die Benennung *ναυτολόγοι* (oder *ναυστολόγοι*) beygelegt wird, so hat dieß Beziehung auf die bekannte Vergleichung der Kirche mit einem Schiffe (welchen Namen auch der Theil der Kirche führte, an dessen Ende die Katechumenen ihren Platz hatten), nach welcher der Bischof *ὁ πρωρευς*, die Presbyter *οἱ ναυται*, die Diakonen *οἱ τοιχάρχοι* und die Katecheten *οἱ ναυστολογοι* genannt werden. S. Clem. Rom. ep. ad Jac. p. 14. Patr. apost. T. I. p. 609. Cotelerius macht zu Constit. Apost. lib. II, c. 57. p. 263. die Bemerkung: „Erant *ναυστολογοι* seu *ναυτολογοι*, qui in prora constituti, tum navem intrantes recipiebant, tum vero cum navigaturis de futuro itinere colloquebantur, de naulo paciscebantur. Quo circa Naustologos referunt partim ja-

nitores, ratione videlicet primi nautologorum officii, partim Catechistae, ratione posterioris."

Von der ursprünglichen Einrichtung blieb bloß die Gewohnheit, daß der Bischof in der heiligen oder großen Woche den Katechumenen, welche getauft werden sollten und Competentes hießen, das Symbolum übergab und dann mit ihnen eine Katechisation anstellte, worauf sie die Confirmation erhielten. S. Ambros. Ep. 33. u. a.

Daß die Katechumenen an dem Gottesdienste und an allen Handlungen, welche nicht ausschließlich für die Fideles bestimmt waren, Theil nahmen, ersieht man besonders aus den apostolischen Constitutionen und Chrysostomus, wo von den von der versammelten Gemeine für sie gesprochenen Gebete und besonderen Anreden an sie die Rede ist *). Dennoch scheinen sie ihren eigentlichen Unterricht außer der Kirche und nicht vor der Gemeine erhalten zu haben. Auf jeden Fall muß es in manchen Gegenden Observanz gewesen seyn, daß sich die zu ihrer Unterweisung bestimmten Geistlichen privatim mit ihnen beschäftigten. Zuweilen werden *Κατηχέμενα*, d. h. Oerter, wo sich die Katechumenen zum Unterrichte versammeln, erwähnt. S. Leonis Novella LXXIII. Concil. Trullan. can. 97 und Balsam. und Zonar. Scholien dazu. Man ersieht daraus, daß diese *Κατηχεμενα* Gebäude in der Nachbarschaft der Kirchen, oder mit diesen selbst verbunden, waren. Daß auch die Baptisteria dazu gebraucht wurden, beweiset Ambrosii ep. 88, wo es heißt: Post lectiones atque tractatum, dimissis Catechu-

*) Wenn es Chrysost. Hom. 2. in 2 ep. ad Cor. heißt: *ἔξω των βασιλικων ἑστηκασι ἀυλων, πορρω των ἱερων περιβολων* — so setzt dieß allerdings eine Ausschließung von der Gemeinschaft der Glaubigen in Ansehung der Mysterien, nicht aber eine Ausschließung vom Gottesdienste voraus. Sie mußten die Kirche verlassen, wenn die Abendmahls-Feyer begann. Dann rief der Diakon aus: *μη τις των ἀκροωμενων, μη τις των ἀπιστων*. Constit. Apost. lib. VIII. c. 5 u. a.

eigentliche Einweihungs-Ceremonie (μυησις, μυστηριον), hatte, und die Vorurtheile, welche man lange Zeit wider die Kinder-Taufe hegte, daß die Katechumenen von ganz anderer Art seyn mußten, als von der Periode an, wo die allgemeine Einführung der Kinder-Taufe in allen damit in Verbindung stehenden Instituten ein völlig verändertes Verhältniß hervorbrachte.

Bey einer solchen Beschaffenheit der Katechumenen mußten natürlich Form und Stoff des katechetischen Unterrichts von ganz anderer Art seyn, als bey unsern Confirmanden. Es konnte bey ihnen vieles vorausgesetzt werden, was jetzt wegfällt. Man konnte Welt- und Lebens-Verhältnisse berücksichtigen, welche jetzt nicht Statt finden. Der Unterricht brauchte weniger elementarisch und populär zu seyn, und konnte sich mehr auf einen Hauptpunkt concentriren.

Diesen Gesichtspunkt muß man festhalten, wenn man die wenigen Ueberreste des Alterthums, welche die Bezeichnung katechetische führen, richtig würdigen will. Das Hauptwerk in dieser Gattung sind die schon erwähnten, und auch in anderer Beziehung (Denkwürdigk. Th. IV. S. 175 ff.) benutzten Katechesen des Cyrillus von Jerusalem. Er hat sie als Diakon und Presbyter zu Jerusalem, im Auftrage seines Bischofs Makarius und Maximus, zwischen den Jahren 334 — 349 gehalten. Wir besitzen davon noch achtzehn Katechesen an die Täuflinge (φωτιζομενοι), welche in der großen Fasten-Zeit vor Ostern gehalten sind, und welchen noch eine προκατηχησις, als Einleitung, vorgesetzt ist. Ferner fünf Geheimniß-Erklärungen (κατμυσταγωγικαι) an die Neu-Getauften (φωτισθεντες), worin eine vollständige Erklärung aller Ceremonien der Aufnahme und Einweihung gegeben wird. Von den meisten ist bemerkt, daß sie σχεδιασθεισαι, d. h. ohne eigentliche Vorbereitung durch schriftliche Disposition

und Memoriren, waren. Sie sind also wahrscheinlich eben so nachgeschrieben, wie dieß bey den Homilien des Origenes, Chrysostomus u. a. zu geschehen pflegte (s. oben). Doch kann es auch gar wohl seyn, daß sie Cyrillus späterhin selbst aufzeichnete und zur öffentlichen Bekanntmachung ordnete.

Der Verfasser macht selbst (Procatech. §. 11.) darauf aufmerksam, daß es bey diesem Unterrichte auf eine zusammenhängende Darstellung ankomme, und daß ein wohlgeordnetes System oder Lehr-Gebäude aufgeführt werden müsse. Er sagt zu seinem Schüler: „Was dir gesagt wird, lerne und behalte es für immer. Halte diese Unterweisungen nicht unsern gewöhnlichen Homilien gleich. Diese sind zwar auch gut und achtungswerth; indeß, wenn wir heute etwas dabey versäumt haben, so lernen wir es morgen. Allein die Lehren von dem Bade der Wiedergeburt, welche nach der Ordnung vorgetragen werden — heute versäumt, wann werden sie wieder ersetzt werden? Denke, es sey die Zeit, Bäume zu pflanzen — — —. Du mußt hören den Unterricht von dem lebendigen Gott, den Unterricht vom Gerichte, von Christo und von der Auferstehung, und mehrere andere Punkte, welche in den gewöhnlichen Homilien zerstreut, hier aber, nach der Ordnung, jeder an seinem Orte, vorgetragen werden *).

Und ein solcher Zusammenhang ist allerdings gegeben worden, wie man sich insbesondere aus Catech. IV. Opp. ed. Miles. p. 45—68. überzeugen kann. Hier werden die δέκα (nach einer andern Lesart aber ἕνδεκα) δογ-

*) An dem Nachfolger Cyrill's, dem Patriarchen Johannes von Jerusalem, tadelte Hieronymus: daß er sämmtliche Kirchen-Lehren in einer Predigt abgehandelt habe. Dieß würde also auf den Unterschied führen: daß die Homilie ein Vortrag über einen bestimmten Theil der christl. Religions-Lehre für schon getaufte Christen, die Katechese aber ein zusammenhängender Unterricht für Täuflinge sey.

ματα der Kirche zu Jerusalem erläutert. Es sind, nach den Ueberschriften, folgende: *περι Θεου: περι Χριστου: περι της ἐκ παρθενου γεννησεως: περι του σταυρου: περι της ταφης: περι της ἀναστασεως Χριστου: περι ἀναληψεως: περι μελλουσης κρισεως: περι ἁγιου πνευματος: περι ψυχης: περι σωματος: περι βρωματων: περι της ἀναστασεως: περι των θειων γραφων.* Dieß sind 14 Lehr-Punkte, welche aber wahrscheinlich in dem Symbolo Hierosolymitano in 10 Haupt-Punkten (um dem Dekalogus zu entsprechen) zusammen gezogen waren. Auf dieses Symbolum beziehet sich der Verfasser bey jeder Gelegenheit und es ist recht eigentlich die Regula fidei, oder der Katechismus, worüber er seine Vorträge hält. Catech. V. §. 12. beschreibt er dasselbe mit folgenden Worten: „Nimm aber und behalte zum Lernen und Bekennen nur jenen Glauben, welcher dir von der Kirche übergeben wird, und in der ganzen h. Schrift begründet ist. Denn weil nicht Alle die h. Schrift lesen können, da Einige von ihrer Unwissenheit, Andere von Geschäften daran verhindert werden, so fassen wir, damit nicht die Seele durch Unwissenheit zu Grunde gehe, die ganze Glaubens-Lehre in wenigen Zeilen (*τιχοις*) zusammen. Diese müsset Ihr von Wort zu Wort merken, und mit allem Fleiß für Euch selbst hersagen, nicht auf Blätter schreiben, sondern vermittelst des Gedächtnisses in das Herz graben. Aber Ihr müsset auch beym Hersagen darauf Acht haben, daß kein Katechumen (welcher noch nicht reif zur Taufe ist) etwas von dem Uebergebenen vernehme.

Daß der Zweck dieser Katechesen zugleich ein apologetischer und polemischer sey, ist überall hervorleuchtend. Er kündiget ihn sogleich Procatech. §. 10. deutlich an: „Wenn auch unsere Rede lange dauern wird, so werde du nicht verdrüßlich. Denn du wirst

Waffen wider die feindliche Macht bekommen. Du wirst Waffen bekommen wider die Ketzer, wider die Juden, Samariter und Heiden. Weil du viele Feinde hast, so nimm auch viele Pfeile zu dir. Du hast den Streit mit Vielen. Du mußt lernen, wie du den Griechen erlegest, wie du den Ketzer, den Juden und Samariter bestreitest. Die Waffen sind da; das Schwerdt des h. Geistes liegt bereit!" Auch werden die Gnostiker, Manichäer, Arianer u. a. (Catech. VI. XVIII. u. a.) ausführlich und mit Gründen bestritten, welche einen höheren Grad von Kenntniß und ein ganz anderes Bedürfniß, als bey unsern Confirmanden gefunden wird, voraussetzen. Uebrigens ist es noch besonders zu nehmen, daß Cyrill sich überall als eifrigen Schrift-Theologen zeiget und alles auf das Ansehen der h. Schrift, welche stets angeführt wird, zurückführt.

Der *λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* des Gregorius von Nyssa ist noch weit weniger zu einer katechetischen Schrift im spätern Sinne des Worts geeignet. Die Bezeichnung: *ὁ μέγας* (mag sie nun entweder vom Verfasser selbst oder von einem spätern Sammler herrühren) soll den größern Umfang und Reichthum an Stoff (wie bey Luther's kleinen und großen Katechismus) anzeigen. Dieß erhellet am besten aus dem Beysatze des Titels: *ἐν κεφαλαιοις τεσσαρακοντα διῃρημενος*. Nicht die gewöhnlichen 10 oder 12, sondern 40 Hauptstücke der christlichen Lehre sollen erläutert werden. Gab es damals und in der Kirche des Verfassers einen solchen größern Katechismus — oder hat er nur aus subjektiven Gründen eine solche Eintheilung für zweckdienlich erachtet?

Gregorius bestimmt seine Abhandlung den Lehrern (*ὁ της κατηχησεως λογος ἀναγκαιος ἐστι τοις προεστηκοσι του βιου της εὐσεβειας*) und will ihnen zeigen, wie sie die christliche Religions-Lehre für diejenigen gebildeten Personen behandeln sollen, welche aus dem Juden-

und Heidenthume, oder auch aus gewissen häretischen Verbindungen zum Christenthume oder zur katholischen Kirche übertreten. Die Arzney, sagt er, muß sich nach der Verschiedenheit der Krankheiten richten. *Αλλαις γαρ ὑποληψεσιν ὁ Ιουδαϊζων προειληπται, και τῳ Ελληνισμῳ συζων ἑτεραις· ὁ δε Ανομοιος και Μανιχαιος, και οἱ κατα Μαρκιῶνα, και Ουαλεντινον, και Βαβιλιδην, και ὁ λοιπος καταλογος των κατα τας ἁιρεσεις πλανομενων, ἰδιαις ἑκαβτος ὑποληψεσι προειλημμενοι, ἀναγκαιαν ποιουσι την προς τας ἐκεινων ὑπονοιας μαχην.* Daß sich der Unterricht der Lehrer auf diejenigen beziehe, welche getauft werden sollen, wird überall vorausgesetzt und c. 40 (*των προβιοντων τῃ του βαπτιβματος χαριτι*) deutlich erklärt. Aber eben so gewiß ist es auch, daß hier Täuflinge von ganz eigener Art gemeint sind, und daß also für diese eine ganz andere Art der Belehrung passend war, als für Katechumenen der gewöhnlichen Gattung.

Wenn beym Cyrill und Gregor, so oft von den Häretikern die Rede ist, so könnte dieß auffallend und dem von der katholischen Kirche, im Streite wider die Novatianer und Donatisten, aufgestellten Grundsatze, wodurch die Wiedertaufe verboten wurde, widerstreitend scheinen. Und allerdings liegt hierin ein Beweis, daß lange Zeit dazu erfodert ward, um diesem Grundsatze allgemeinen Eingang zu verschaffen, und daß es eigentlich die abendländische Kirche war, welche denselben mit Nachdruck und Consequenz geltend machte. Doch darf man nicht vergessen, daß auch hier die Manichäer und Anomöer (oder Eunomianer) überhaupt ausgenommen waren; theils, weil man ihre Taufe für keine ächte, oder für kein sacramentum rite peractum, erklärte, theils, weil man sich genöthiget sah, gegen diese die katholische Taufe

nicht für gültig anerkennenden Häretiker und Schismatiker das Recht der Wiedervergeltung auszuüben. Das merkwürdigste Beyspiel hiervon haben wir an Augustinus, welcher, nachdem er Manichäer gewesen, von Ambrosius getauft und förmlich mit den übrigen Katechumenen dazu vorbereitet wurde. In der orientalischen Kirche dagegen scheint man alle Häretiker getauft und vorher, zur Prüfung ihres Glaubens und ihrer Treue, unter die Katechumenen aufgenommen zu haben.

Man muß also den katechetischen Unterricht in den ersten vier Jahrhunderten aus einem ganz anderen Gesichtspunkte betrachten, als den aus spätern Zeiten, bey ganz veränderten Umständen. Auch darf man nicht vergessen, daß wir, außer den angeführten, keine anderen Documente davon mehr besitzen, und daß es daher eine große Uebereilung seyn würde, von diesen einen Schluß auf alle Fälle zu machen. Wenn man nach einigen Jahrhunderten vielleicht nur noch Jerusalem's, Sack's, Herder's u. a. Confirmations-Handlungen fürstlicher Kinder, oder einige Nachrichten von Juden-Taufen besäße, und aus Inhalt und Form des in diesen Schriften enthaltenen katechetischen Unterrichts einen Beweis für die allgemeine Beschaffenheit desselben hernehmen wollte, so würde das gewiß ein unsicheres und unkritisches Verfahren genannt werden müssen. Und doch ist das Verhältniß in der That dasselbe!

Von der Periode an, wo das Christenthum sich allgemein ausgebreitet hatte, und mithin die Zahl der Convertiten immer kleiner wurde, und wo die Kinder-Taufe fast allgemein an die Stelle der früher gewöhnlichen Taufe der Erwachsenen getreten war, änderte sich die christl. Religions-Anweisung und nahm immer mehr die Gestalt eines populären und faßlichen Confirmanden-Unterrichts, ähnlich dem unsrigen, an.

Doch ist die Schrift des Augustinus: de catechizandis rudibus (Opp. ed. Bened. T. VI. p. 191—216) keinesweges eine Anweisung zum Confirmanden-Unterrichte in unserm Sinne, sondern ein Rath für den karthagischen Diakonus Deogratias (welcher darum gebeten hatte) und für Lehrer, welche sich mit ihm in gleichem Falle befinden, wie sie diejenigen, welche Christen werden wollen, behandeln sollen. Die Rede ist nicht von jungen Christen von 12—15 Jahren, sondern von Erwachsenen und bereits Unterrichteten. A. spricht von Geschäftsleuten, Gelehrten und Grammatikern, und wie man vorsichtig bey der Annahme solcher Katechumenen, welche oft aus unlautern Absichten Christen werden wollten, seyn müsse. Er nennet sie Rudes, nicht, in so fern sie zum gemeinen, ungebildeten Volks-Haufen gehören, sondern, weil sie, wie unterrichtet und gelehrt sie auch sonst seyn mögen, dennoch erst wie völlig Rohe behandelt werden müssen. Vorzüglich giebt A. den Rath, bey solchen Personen den Stolz und Dünkel auf ihre angebliche Weisheit zu demüthigen, und sie auf die h. Schrift, als die einzig ächte Quelle aller Weisheit, zu verweisen. Er giebt hierauf eine kurze Uebersicht der biblischen Geschichte, woraus sich die wohlthätige Absicht der Gottheit, die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts zu befördern, am deutlichsten erkennen lasse, und schließt mit einer summarischen Uebersicht der Haupt-Lehren des Christenthums. Eine teutsche Uebersetzung dieses kleinen Buchs mit krit. und erklärenden Anmerkungen findet man in Glauber's: Gregorius von Nyssa, und Augustinus über den ersten chr. Rel. Unterricht. Leipzig 1781. 8. Vergl. J. B. Carpzov Disputat. ad librum Aug. de catechiz. rudibus. Lips. 1688. 4. S. Disputat. theol. p. 857 seqq.

Eher könnte man die Schrift von Basilius d. Gr. über die Taufe, in Verbindung mit dessen kur-

θεσις πιστεως ἐν συντομῳ hieher rechnen, worin er den Werth der Taufe und die Pflichten derjenigen, welche sie empfangen, entwickelt. Eine Predigt Gregors von Nazianz (λογος εἰς το ἁγιον βαπτισμα. Opp. T. I. p. 637 ff.) stellet ebenfalls alle Haupt-Lehren zusammen, welche der Täufling wissen muß. Merkwürdig darin ist: 1) daß er gegen den Aufschub der Taufe eifert, also ganz in Uebereinstimmung mit seinem Freunde Gregorius von Nyssa (s. oben); 2) daß er behauptet, die Taufe sey an keinen Termin gebunden, und könne zu jeder Zeit ertheilt werden; 3) daß er behauptet, die Kinder dürften nicht nur getauft werden, sondern müßten es auch, sobald Gefahr im Verzuge sey.

Daß man in der folgenden Zeit so selten eine katechetische Anweisung findet, hat hauptsächlich darin seinen Grund, daß man dieselbe nicht unter dieser Benennung, sondern unter dem Namen Unterricht von der Taufe und Symbolik (de fide et symbolo, worüber schon Augustinus einen für classisch geltenden Unterricht abgefaßt hatte) begriff. Erst im Zeitalter Karls d. Gr. und späterhin finden wir wieder die Benennungen: institutio, catechetica, catechismus u. a., häufiger gebraucht. Man hat daher zu voreilig auf den Mangel alles katechetischen Unterrichts geschlossen. Dieser fehlte zu keiner Zeit in der katholischen Kirche, wenn gleich nicht zu läugnen ist, daß er zuweilen sehr dürftig, unvollkommen und zweckwidrig war, und daß daher die Reformation des XVI. Jahrhunderts, nachdem die Waldenser, Wiklefiten und Hussiten wacker vorgearbeitet hatten, auch in dieser Hinsicht ein neues Leben in die Kirche brachte.

Einen besondern geistlichen Stand oder Orden der Katecheten gab es, wenn man die Lehrer der Katecheten-Schule zu Alexandrien abrechnet, nicht. Zwar finden wir den Amts-Titel: Catecheta, κατηχουντες,

κατηχητης, κατηχιστης u. a., nicht selten; allein es zeigt sich bald, daß dadurch nur eine Function, nicht aber ein besonderes Amt bezeichnet werden soll. Ursprünglich war es das Amt des Bischofs, die neuen Mitglieder der Kirche (κατηχουμενοι) vorzubereiten und durch die Taufe aufzunehmen. Allein bey der größern Ausbreitung der Kirche und der Vermehrung der bischöflichen Arbeiten wurde es ihnen unmöglich, sich vorzugsweise mit den Katechumenen zu beschäftigen. Sie übertrugen daher diesen wichtigen Theil ihres Amtes den Presbytern und Diakonen, welche sie für vorzüglich geschickt dazu hielten, und diese wurden daher von der Ausübung dieses Geschäftes Katecheten genannt. Daß es durchaus für ein Ehren-Amt gehalten und nur die tüchtigsten und bewährtesten Lehrer dazu gewählt wurden, kann man aus dem Exempel des Origenes, Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus u. a. ersehen. Cyprianus nennet den Lector, welchem er dieses Geschäft überträgt, doctorem audientium, eine Benennung, welche nach dem kirchlichen Sprachgebrauche die Audientes, oder incipientes (rudes), d. h. den ersten Grad der Katechismus-Schüler, bezeichnet. Wenn ihnen zuweilen auch die Benennung ναυτολόγοι (oder ναυστολόγοι) beygelegt wird, so hat dieß Beziehung auf die bekannte Vergleichung der Kirche mit einem Schiffe (welchen Namen auch der Theil der Kirche führte, an dessen Ende die Katechumenen ihren Platz hatten), nach welcher der Bischof ὁ πρωρευς, die Presbyter οἱ ναυται, die Diakonen οἱ τοιχαρχοι und die Katecheten οἱ ναυστολογοι genannt werden. S. Clem. Rom. ep. ad Jac. p. 14. Patr. apost. T. I. p. 609. Cotelerius macht zu Constit. Apost. lib. II, c. 57. p. 263. die Bemerkung: „Erant ναυστολογοι seu ναυτολογοι, qui in prora constituti, tum navem intrantes recipiebant, tum vero cum navigaturis de futuro itinere colloquebantur, de naulo paciscebantur. Quo circa Naustologos referunt partim ja-

nitores, ratione videlicet primi nautologorum officii, partim Catechistae, ratione posterioris."

Von der ursprünglichen Einrichtung blieb bloß die Gewöhnheit, daß der Bischof in der heiligen oder großen Woche den Katechumenen, welche getauft werden sollten und Competentes hießen, das Symbolum übergab und dann mit ihnen eine Katechisation anstellte, worauf sie die Confirmation erhielten. S. Ambros. Ep. 33. u. a.

Daß die Katechumenen an dem Gottesdienste und an allen Handlungen, welche nicht ausschließlich für die Fideles bestimmt waren, Theil nahmen, ersieht man besonders aus den apostolischen Constitutionen und Chrysostomus, wo von den von der versammelten Gemeine für sie gesprochenen Gebete und besonderen Anreden an sie die Rede ist *). Dennoch scheinen sie ihren eigentlichen Unterricht außer der Kirche und nicht vor der Gemeine erhalten zu haben. Auf jeden Fall muß es in manchen Gegenden Observanz gewesen seyn, daß sich die zu ihrer Unterweisung bestimmten Geistlichen privatim mit ihnen beschäftigten. Zuweilen werden Κατηχέμενα, d. h. Oerter, wo sich die Katechumenen zum Unterrichte versammeln, erwähnt. S. Leonis Novella LXXIII. Concil. Trullan. can. 97 und Balsam. und Zonar. Scholien dazu. Man ersieht daraus, daß diese Κατηχεμενα Gebäude in der Nachbarschaft der Kirchen, oder mit diesen selbst verbunden, waren. Daß auch die Baptisteria dazu gebraucht wurden, beweiset Ambrosii ep. 33, wo es heißt: Post lectiones atque tractatum, dimissis Catechu-

*) Wenn es Chrysost. Hom. 2. in 2 ep. ad Cor. heißt: ἔξω των βασιλικων ἑστηκασι ἀυλων, πορρω των ἱερων περιβολων — so setzt dieß allerdings eine Ausschließung von der Gemeinschaft der Glaubigen in Ansehung der Mysterien, nicht aber eine Ausschließung vom Gottesdienste voraus. Sie mußten die Kirche verlassen, wenn die Abendmahls-Feyer begann. Dann rief der Diakon aus: μη τις των ἀκροωμενων, μη τις των ἀπιστων. Constit. Apost. lib. VIII. c. 5 u. a.

nienis (d. h. der ersten Classe derselben die Incipienten) symbolum aliquibus competentibus in Baptisteriis tradebant basilicae.

Immer aber beziehet sich der katechetische Unterricht auf die Katechumenen, d. h. die Täuflinge, oder, nach Einführung der Kinder-Taufe, auf die Confirmanden, und deren Aufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft. Vgl. Chr. M. Pfaff de initiatione, expiatione, benedictione et confirmatione Catechumenorum. Tubing. 1722. 4. Joh. Erhardt de Confirmatione Catechumenorum evangelica. Jen. 1758. 4. S. weiter unten (im VII. Th.) über die Confirmation.

Von einem Institute aber, dergleichen die in der protestantischen Kirche, bey den Lutheranern sowohl als bey den Reformirten, wenigstens zum Theil, eingeführte Katechismus-Uebung (praxis catechetica), oder die Katechisation der Erwachsenen, ist, findet man in der alten Kirche keine Spur. War die Aufnahme unter die Fideles einmal erfolgt und das neue Mitglied ad sacra, d. h. vorzugsweise zur Communion zugelassen, so hörte von diesem Zeitpunkte die cura specialis auf und die Gläubigen waren bloß an die Predigt, als permanente Lehr- und Erbauungs-Anstalt, gewiesen. Einige Rücksicht wurde indeß auf sie genommen, theils bey der Prüfung, welche die Tauf-Zeugen auszuhalten hatten, theils bey der Beicht-Anstalt, womit besondere Prüfungen verbunden zu seyn pflegten — zwey Einrichtungen, wovon bey den Lutheranern gleichfalls Gebrauch gemacht wird. Allein theils waren sie in der alten Kirche nicht allgemein, theils unzulänglich, um den Zweck einer allgemeinen Belehrung und Befestigung vollständig zu erreichen. Man kann daher mit Recht behaupten, daß die Katechisation der Erwachsenen, wobey sämmtliche Mitglieder der Gemeine nach Geschlecht und Alter in besondere Classen eingetheilt sind, und worüber die Sächsischen Kirchen-Ordnungen einen so lehrreichen Unterricht

und so zweckmäßige Vorschriften enthalten, eine Einrichtung sey, worin die evangelische Kirche etwas Neues und Eigenthümliches aufgestellt und die alte Kirche in vielfacher Hinsicht übertroffen habe.

Zweyter Abschnitt.

Von den Hauptstücken des katechetischen Unterrichts.

Die historische Untersuchung über diesen Gegenstand gewähret ein mannichfaltiges Interesse. Sie zeiget, daß die Grundlage, nach welcher der katechetische Unterricht gegenwärtig bey allen christlichen Haupt-Confessionen ertheilt wird, im Wesentlichen derselbe sey, und aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche herrühre. Auch wird dadurch der Grundsatz, nach welchem man bey allen Haupt-Confessionen dem angenommenen Katechismus ein symbolisches Ansehen (was beym Catechismus Tridentinus s. Romanus, bey Luther's kleinen und großen Katechismus, und bey der Heidelberger Katechese der Fall ist) zuschreibt, vollkommen gerechtfertiget. Denn es zeigt sich, daß jeder Katechismus nicht nur die allgemeinen Symbole, wodurch die christlich-katholische Kirche, als eine geschlossene Einheit, der Häresie und dem Schismatismus sich entgegensetzt, als integrirenden Theil, in sich aufnimmt, sondern daß auch die Erklärung über die Haupt-Lehren von der Art und Beschaffenheit ist, daß sie nicht nur eine Probe von der Art und Weise abgiebt, wie man die Unterscheidungs-Lehren vorträgt, sondern auch diese selbst, so viel davon

dem Volke und der Jugend zu wissen genüget, kurz und bündig darstellet. Schon hieraus gehet hervor, daß die katechetische und symbolische Theologie sehr nahe mit einander verwandt sind — eine Verwandtschaft, welche vorzüglich in den Einrichtungen der alten Kirche ihren Grund hat.

Was insbesondere die evangelische Kirche betrifft, so kommen hier die bekannten Streit-Fragen über die Anzahl der (fünf oder sechs) Hauptstücke, und über die Anordnung und Fassung des Dekalogus in nähere Betrachtung. Wenn es aber schon früher, wo die kirchlichen Statuten und Gewohnheits-Rechte der Lutheraner und Reformirten einander schroff gegenüber standen, nicht unwichtig war, das Geschichtliche hierüber zu wissen: so muß in der gegenwärtigen Zeit, wo von einer neuen Gemein-Verfassung beyder Confessionen, wobey keine die andere absorbiren soll, in und außer Teutschland so ernstlich die Rede ist, die Kenntniß dieser Dinge von einer besonderen Wichtigkeit seyn. Und deshalb mag eine ausführlichere Erörterung, als man sie gewöhnlich in unsern antiquarischen, historischen, symbolischen und katechetischen Werken findet, vornämlich über die beyden ersten Punkte, hier an ihrer Stelle seyn.

I.

Historische Bemerkungen über den Gebrauch des Dekalogus in der christlichen Kirche.

Reusmann Pr. an legis Mosaicae observantia adhuc sit urgenda? Nivem. 1785. 4.

D. Th. Boclo: Etwas über den Dekalogus, oder die Verbindlichkeit der X Gebote für Christen. 1785. 8.

J. Chr. Pflücke: de Decalogo. Dresd. 1788. 8.

J. F. Drésde: Descriptionis libri, qui Exod. XXIV, 7. liber foederis appellatur. Progr. I—VI. Viteb. 1789—92. 4.

Daß der Decalogus (ὁ δεκάλογος, Lex decem praeceptorum s. duarum tabularum) das älteste Gesetz des Menschengeschlechts und der erste Codex schriftlicher Gesetzgebung sey, ist zu keiner Zeit bezweifelt worden. Selbst diejenigen neuern Gelehrten, welche die Entstehung unsers jetzigen Pentateuchs im Mosaischen Zeitalter bezweifeln und demselben ein viel späteres Datum anweisen, lassen dennoch die Authentie der zehn Gebote unangefochten; und mir wenigstens ist Keiner bekannt, der die historische Skepsis bis zu diesem Punkte ausgedehnt hätte. Selbst nach den kühnen histor. kritischen Operationen, welche Vater, De-Wette u. a. vorgenommen, bleibt doch das Sepherhabberith (Buch des Bundes, d. i. Dekalogus) ein dem Mosaischen Zeitalter nicht streitig zu machendes Document; und Vater insbesondere (Commentar über den Pent. Th. III.) hat zu zeigen gesucht, daß sich fast alle Allegationen des Pentateuchs in den übrigen Büchern des A. T. fast ausschließlich auf dasselbe beziehen, und daß das frühere Daseyn und die Verbindlichkeit dieses ältesten aller Gesetze in der ganzen hebr. Literatur-Geschichte ganz unbezweifelt sey. Von dieser Seite also wird auch der strengste Dogmatiker nichts wider die neueren Forschungen in diesem Theile der alten Geschichte und Kritik zu erinnern haben.

Die Art und Weise, wie der Dekalogus von den Juden gebraucht und als die Quint-Essenz der 613 Gebote angesehen wurde, und der Streit, welcher zwischen ihnen und den Samaritanern, welche noch ein eilftes Gebot hinzufügten, entstand, gehört in die Geschichte der jüdischen Theologie und kann hier nicht weiter berührt werden. Vgl. H. Witsii de decem tribubus Israelis. Amstelod. 1696. 4. p. 337 seqq.

Doch verdienen hier zwey damit in Verbindung stehende Punkte angeführt zu werden, weil sie mit den in der christlichen Kirche ventilirten Streit-Fragen in einem näheren Verhältnisse stehen, als es auf den ersten Blick

in seinem Katechismus in der Erklärung jedes einzelnen Gebotes von dem Satze ausgehet: Wir sollen Gott fürchten und lieben u.s.w. Vgl. Jo. Gerhard Loci theol. T. V. p. 252 ed. Gotta. So wird also Gesetz und Evangelium innigst verbunden.

Wenn nun aber die Frage aufgeworfen wird: wo sich, außer dem N. T., die erste Spur eines vom Dekalogus in der christlichen Kirche gemachten Gebrauchs finde? so antworte ich ganz unbedenklich: im Plinius, also bey einem Schriftsteller, welcher schon deshalb besondere Aufmerksamkeit verdient, weil er ein auswärtiger Zeuge ist, und auf keinem Fall verdächtig seyn kann. Die Stelle aber, welche ich meyne, ist Plinii epist. lib. X. ep. 97, von welcher schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 21—38 in anderer Beziehung der erforderliche Gebrauch ist gemacht worden. Plinius berichtet von dem, was in den Versammlungen der Christen vorgehe: Quod essent soliti, stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem: seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum adpellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et inoxium, etc.

So wie die letzten Worte sich unläugbar auf die Feyer der Agapen und des Abendmahls beziehen, und auf die aus der ältesten Zeit herstammende Gewohnheit, daß nur die πιστοι hieran Antheil nehmen durften (welches in dem discedere rursusque coire unstreitig angedeutet wird — nach der in den Constit. Apost. so oft vorkommende Formel: discedite Catechumeni, accedant Fideles u.s.w.), die noch nicht Bewährten aber entlassen wurden (ite, missa est): so erkennet man ohne Schwierigkeit in dem Vorhergehenden den we-

sentlichen Inhalt des Dekalogus. Daher bemerkt schon Rittershusius in seinem Commentar über diesen Brief (Praefat.) ganz richtig: Recognoscimus hic praecepta Decalogi, quae procul dubio Christiani in suis conventibus subinde recitabant." Vgl. J. H. Boehmer: XII Dissertat. jur. eccl. ant. ed. 1729. praefat. p. 8. Der beste Ausleger dieser Worte ist Tertull. Apologet. c. 2., wo der Bericht des Plinius mit folgenden Worten gegeben wird: Nihil aliud se de sacris eorum comperisse, quam coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et ad confoederandam disciplinam, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, et caetera scelera prohibentes. Schwerlich kann die Ordnung, in welcher die in Beziehung auf den gegen die Sittlichkeit der Christen obwaltenden Verdacht wichtigsten Gebote angeführt werden: Homicidium, adulterium, fraus et perfidia, eine bloß zufällige und willkührliche genannt werden. Man braucht keine schriftliche Mittheilung anzunehmen, sondern kann sich mit einer mündlichen Aussage der ins Verhör gezogenen Christen begnügen. Sie sagen aus, was der Inhalt des allen Christen ertheilten Unterrichts war. Die von T. gebrauchte Benennung: disciplina confoederanda ist nicht ohne Bedeutung, zumal wenn man annehmen dürfte, daß er dabey an die Benennung: Liber foederis, welche im A. T. oft für Decalogus gebraucht wird, gedacht habe.

Ueberhaupt handelt Tertullianus häufig vom Dekalog und stellet ihn als ein nicht bloß von Juden, sondern auch von Christen zu beobachtendes Gesetz Gottes dar. Er findet de anima c. 37. p. 340 ed. Rigalt. eine mystische Verbindung zwischen der im zehnten Monate erfolgenden Geburt des Menschen und zwischen den zehn Geboten Gottes. Er sagt: Legitima nativitas ferme decimi mensis ingressus est. Qui numeros ratiocinantur, et decuria-

lem numerum ut exinde reliquorum parentem colunt, denique perfectorem nativitatis humanae. Ego ad Deum potius argumentabor hunc modum temporis, ut decem menses Decalogo magis inaugurent hominem, ut tanto temporis numero nascamur, quanto disciplinae numero renascimur *). In der Schrift: contra Judaeos c. 2. p. 207 heißt es: Unde intelligimus, Dei legem etiam ante Moysen, nec in Coreb (Horeb) tantum, aut in Sina et in eremo, sed antiquiorem primum in Paradiso, post Patriarchis, atque ita et Judaeis certis temporibus reformatam: ut jam non ad Moysis legem ita attendamus, quasi ad principalem legem, sed ad subsequentem, quam certo tempore Deus et gentibus exhibuit, et repromissam per Prophetas in melius reformavit et praemonuit futurum u. s. w. Damit ist zu vergleichen adv. Marc. lib. V. c. 14. p. 604: Merito itaque totam Creatoris disciplinam principali praecepto ejus conclusit: diliges proximum tanquam te. Hoc legis supplementum, si ex ipsa lege est, quis sit Deus legis jam ignoro etc. Die wichtigste Stelle aber ist wohl in der Schrift de pudicitia c. 4. pag. 719 (c. 5. pag. 190—91. Oberth.), weil hier von der „prima Lex Dei" die Ordnung und Verbindung der Gebote angegeben wird: Si quidem post interdictam alienorum Deorum superstitionem, ipsorumque idolorum fabricationem; post commendatam Sabbati venerationem; post imperatam in parentes secundam a Deo venerationem, nullum aliud in talibus titulis firmandis monendisque [viell. muniendisq.?] substruxit praeceptum, quam: non

*) Es ist bemerkenswerth, daß auch hier T. von einer disciplina handelt und den Dekalog als Sitten- und Zucht-Gesetz charakterisirt. Daß renasci der gewöhnliche Ausdruck für Taufe (im N. T. λουτρον παλιγγενησιας genannt) sey, ist bekannt und hier ebenfalls von Wichtigkeit.

moechaberis. Post spiritalem enim castitatem sanctitatemq. corporalis sequebatur integritas. Et hanc itaque munivit, hostem statim ejus prohibendo moechiam. Quale delictum jam intellige, cujus cohibitionem post idololatriae [idololatriam] ordinavit. Nihil secundum longinquat a primo. Nihil tam proximum primo, quam secundum. Quod fit ex primo, aliud quodammodo primum est. Itaque moechia adfinis idololatriae. Nam et idololatria moechia nomine et fornicationis saepe populo exprobrata, etiam sorte conjungetur illi, sicut et serie; etiam damnatione cohaerebit illi, sicut et dispositione. Eo amplius, praemittens: non moechaberis, adjungit: non occides. Oneravit utiq. moechiam, quam homicidio anteponit. In prima itaque fronte sanctissimae legis, in primis titulis coelestis edicti, principalium utique delictorum proscriptione signata [signatam], de loco modum, de ordine statum, de confinio meritum cujusq. dignoscas. Nach T. folgen also die ersten sechs Gebote so auf einander: 1) Du sollst nicht andere Götter haben neben mir. 2) Du sollst dir kein Bildniß machen u. s. w. 3) Du sollst den Sabbat (Feyer-Tag) heiligen. 4) Du sollst Vater und Mutter ehren. 5) Du sollst nicht ehebrechen. 6) Du sollst nicht tödten. In Ansehung der übrigen hat er sich nicht erklärt, weil es ihm hier nur darum zu thun war, den Beweis zu führen, daß die Keuschheit eine von Gott vorzüglich gefoderte Tugend sey.

So viel ich weiß, ist dieß überhaupt unter den christlichen Schriftstellern die erste Stelle, wo man die Folge der Gebote angegeben findet. Es ist aber hierbey Folgendes zu bemerken: 1) Da T. die Schrift de pudicitia nach seinem Uebertritte zum Montanismus geschrieben und darin die laxen Grundsätze des römischen Bischofs Zephyrinus in Betreff der fleischlichen Verbrechen, wofür er sie hielt, getadelt hat, so ist man berechtiget, darin

montanistische Grundsätze anzunehmen; und man kann daher mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß bey dem Unterrichte der Montanisten die hier angegebene Ordnung der Gebote befolgt wurde. Dieß ist wenigstens wahrscheinlicher, als daß T. Erfinder davon seyn sollte, da es sonst seine Art nicht ist, in solchen Stücken Neuerungen zu machen. 2) Mit der montanistischen Strenge in Absicht auf fleischliche Vergehungen, zweyte Ehe u. s. w. war es ganz im Einklange, wenn das Verbot der Unkeuschheit so hoch, als möglich, gestellt wurde. 3) Eine ähnliche Bewandniß hatte es auch mit dem zweyten Gebote, wie man aus dem montanistischen Eifer erkennet, womit unser Verfasser bey jeder Gelegenheit, besonders in der Schrift de spectaculis, adversus Hermogenem u. a., wider die bildenden Künste, als Beförderung des Götzendienstes, polemisirt.

Nach Tertullianus findet man die ausführlichste Erklärung des Dekalog's beym Clemens Alexandr. Stromat. lib. VI. c. 16. ed. Oberth. p. 332—350., wovon hier ein das Wesentliche enthaltender Auszug gegeben werden soll. Der Dekalog ist für uns ein Vorbild und Muster der ächten Gnosis (*ἡ δεκαλογος ὑποδειγμα ἡμιν ἐις σαφηνειαν γνωστικην*). Die beyden Tafeln (*ἀμφοιν αἱ πλακες*) sind ein Bild des Himmels und der Erde und zugleich eine Prophezeihung von dem zwiefachen Bunde (*διssων προφητεια διαθηκων*). Weiter unten pag. 346 wird bemerkt, daß der Dekalog auch eine Andeutung des heiligen Namens Jesus enthalte (*ἡ δεκαλογος δια του Ιωτα ϛοιχειου το ὀνομα το μακαριον δηλοι, λογον ὀντα τον Ιησουν παριστωσα*). Die Zehn-Zahl ist überhaupt eine heilige und in der Natur überall zu finden. Die Gebote selbst werden so aufgeführt: 1) das erste Gebot lehret, daß nur Ein allmächtiger Gott sey (*ἡ μεν πρωτη της δεκαλογου ἐντολη παριστησιν, ὁτι μονος ἐις ἐστιν Θεος παντοκρατωρ* u. s. w.). 2) Das zweyte Gesetz-Wort

zeigt an, daß man von der göttlichen Namens-Größe keinen Mißbrauch machen dürfe *). 4) Das vierte Gesetz-Wort (τεταρτος ἐστι λογος **) deutet an, daß die Welt von Gott geschaffen sey, und daß er uns, wegen der Mühseligkeiten (κακοπαθειαν) des Lebens den siebenten Tag zur Ruhe (ἀναπαυσιν) gegeben habe. (Es folgt nun eine weitläufige Erklärung über die Sieben- und Acht-Zahl (bis p. 347). 5) Das fünfte Gesetz-Wort handelt von der Ehre, welche man Vater und Mutter erweisen soll. 6) Hierauf folget das Gesetz-Wort vom Ehebruche (ἑπεται τουτῳ ὁ

---

*) Die ganze Stelle lautet so: Ο δευτερος δε ἐμηνυεν λογος (wie hernach stets und wofür zuvor ἐντολη stehet), μη δειν λαμβανειν, μη δε ἐπιφηρειν το μεγαλειον κρατος του Θεου· ὁπερ ἐστι το ὀνομα. τουτο γαρ μονον ἐχωρουν και ἐτι νυν οἱ πολλοι μαθειν· μη φηρειν τουτου την ἐπικλησιν ἐπι τα γενητα και ματαια· ἁ δη οἱ τεχνιται των ἀνθρωπων πεποιηκασι, καθ' ὡν ὁ ὡν ὀυ τασσεται· ἐν ταυτοτητι γαρ ἀγενητῳ, ὁ ὡν ἀυτος μονος.

**) Es ist zu vermuthen, daß hier etwas über den τριτος λογος aus dem Texte ausgefallen sey. Dieß müßte denn das Verbot des Bildes oder Gleichnisses seyn, welches in dem vorigen wenigstens nicht explicite enthalten ist. Ein solches Zusammenziehen wäre auch bey der übrigen Zahl-Ordnung auffallend. Auch bey Oberthür ist die sprachwidrige Uebersetzung: τεταρτος λογος durch: tertium praeceptum — zumal da im Folgenden kein quartum, sondern gleich ein quintum folget. Ueber die Verschiedenheit der Meynungen von Höschel, Sylburg u. a. vgl. die Ausgabe von Potter p. 809—10. Nach ihm sind die Worte: Μη δειν λαμβανειν — ἀυτος μονος, die Darstellung des dritten Gebotes (wie bey Philo) und die Worte: τριτος εστι λογος sind nach ἀυτος μονος ausgefallen. Nach der p. 810 angeführten Meynung von Lowth ist die Sache zu erklären: „De est itaq. tertii praecepti explicatio, quamvis secundum ita exponat, ut etiam tertii vim quodammodo in se contineret unde forte defectus ortum habuit. Ita infra nonum cum decimo in unam eandemque interpretationem coalescit.“

περι μοιχειας λογος). 7) Hierauf schließt sich an das Gesetz-Wort vom Morde (επειτα ὁ περι φονου λογος ἐπακολουθει). 8) Hierauf das Gesetz-Wort vom Diebstahl (μετα δε τουτον ὁ περι κλοπης ἐστι λογος). (Als Diebstahl wird auch betrachtet, wenn die After-Philosophen Gott die gebührende Ehre und dessen Antheil an der Schöpfung aller Dinge entziehen wollen.) 9) Das neunte Gebot ist übergangen. 10) Das zehnte Gesetz-Wort (δεκατος) betrifft alle Arten von Begierden (περι ἐπιθυμιων ἁπασων).

Es ist offenbar, daß diese beyden ältesten Ausleger des Dekalog's hauptsächlich auf Gnostiker Rücksicht nahmen. Und dieß kann nicht befremden, da man weiß, daß es gerade diese Häretiker waren, welche das Christenthum vom Mosaismus gänzlich trennen wollten, und allen und jeden Gebrauch des A. T. (welches sie, wie Marcion, das Werk des Juden-Gottes, oder des bloß Gerechten nannten) verwarfen. Aber eben daher läßt sich auch der Eifer für die Beybehaltung dieses ältesten Sitten-Gesetzes in der katholischen Kirche erklären. Sie war auch ohnstreitig das beste Mittel, alle Juden-Christen (das Gegentheil der Gnostiker) mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Der Dekalog galt als der Kern des ganzen A. T., worin, nach Christi Ausspruch, das ganze Gesetz und die Propheten enthalten sind. Sie waren also damit zufrieden, wenn damit der Unterricht der Christen begann und wenn diese Quint-Essenz als Einleitung zur Religion der Vollkommneren vorausgeschickt wurde. Daher ist auch die Anordnung des Katechismus, nach welcher die zehn Gebote dem christlichen Glaubens-Bekenntnisse vorangehen, ganz im Geiste und Bedürfnisse der alten Kirche.

Daß dieß die Ansicht des den beyden angeführten Kirchen-Lehrern gleichzeitigen, ebenfalls wider die Gnostiker und für die Grundsätze der katholischen Kirche streitenden Irenäus sey, kann man aus dessen ganzem

Werke wider die Häretiker, besonders aber adv. haeres. lib. IV. c. 3. 10 seqq. abnehmen. Er behauptet c. 26: In Lege igitur et in Evangelio cum sit primum et maximum praeceptum: diligere Dominum Deum ex toto corde; dehinc simile illi: diligere proximum sicut te ipsum — unus et idem ostenditur Legis et Evangelii conditor. Consummatae enim vitae praecepta in utroque testamento cum sint eadem, eundem ostenderunt Deum, qui particularia quidem praecepta apta utrisque praeceptis, sed eminentiora, et summa, sine quibus salvari non potest, in utroque eadem suasit. Weiterhin werden einzelne Gebote angeführt, aber bloß in der neutest. Ordnung: Rursus Dominus: non moechaberis; non occides, non furaberis, non falsum testimonium reddes; honora patrem et matrem, et diliges proximum tanquam teipsum: velut gradus proponens praecepta legis, introitus sequi eum unicum dicens omnibus dicebat. Weiterhin zeigt Irenäus (c. 31): daß die übrigen Gesetze Mosis bloß nationell und temporell, die Gesetze des Dekalogs aber allgemein verbindlich sind. Er sagt: In quam vitam praestruens hominem, Decalogi quidem verba, ipse per semetipsum omnibus similiter Dominus loquutus est. Et ideo similiter permanent apud nos extensionem et augmentum, sed non dissolutionem accipientia per carnalem ejus adventum etc.

Demnächst verdient vernommen zu werden, was Origenes zur Erklärung sagt. In seinem Commentar über den Exodus handelt Homil. VIII. (Opp. T. V. p. 419 seqq. ed. Oberth.) vom Anfange des Dekalog's und zwar absichtlich nur über den Anfang. Von den Worten: Ego sum Dominus tuus etc. wird gesagt: „Verum hic sermo nondum sermo

mandati est, sed quis sit, qui mandat, ostendit. Nunc ergo videamus quid sit initium decem mandatorum legis; et si non occurrimus ad omnia, initia saltem prout Dominus dederit explicemus." Hierauf heißt es (p. 421): „Primum ergo mandatum est: Non erunt tibi Dii alii, praeter me. Et post hoc sequitur: Non facies tibi idolum neque ullam similitudinem, quaecunque in coelo sursum sunt, et quaecunque in terra deorsum sunt, et quaecumque sunt in aquis subtus terram, et non adorabis illa, neque coles illa. Ego enim sum Dominus Deus tuus, Deus zelans, qui reddo peccata patrum in filios, in tertiam et quartam progeniem iis, qui oderunt me, et faciens misericordiam in millia, *iis*, qui diligunt me, et qui servant praecepta mea. Haec omnia simul, nonnulli putant esse unum mandatum. Quod si ita putetur, non complebitur decem numerus mandatorum. Et ubi jam erit Decalogi veritas? (d. h. quod vere sit Decalogus i. e. decem praecepta). Sed si eo modo dirimatur, et (ut) nos in superiori pronunciatione distinximus, integer decem mandatorum numerus apparebit. Est ergo primum mandatum: Non erunt tibi etc.; secundum vero: Non facies tibi idolum etc. Incipiamus ergo a primo mandato — — — (p. 423.). Post haec videamus quid etiam secundum videtur continere mandatum. Der ganze Rest der Rede beschäftiget sich bloß mit der Auslegung dieses zweyten Gebotes, woraus bloß einige Stellen ausgehoben werden sollen. Zu den Worten: Non facies tibi idolum etc. heißt es in der Versio nova (denn die ältere des Rufinus ist viel breiter) p. 424: Aliud idolum, et aliud similitudo. Similitudo enim est, si piscis, aut qua-

drupedis, aut bestiae simulacrum arte aut pingendo feceris. Idolum vero quicquid animus ex his, quae primario non existunt, secum ipse efformarit: cujusmodi fuerit animal, quod mixtim homine et equo constet. Hierin und in dem Vorhergehenden erkennet man leicht Beziehung auf die montanistische Bilder-Feindschaft, so wie auf die Bilder-Liebe, welche den Gnostikern Schuld gegeben wurde. S. Tertull. de pudicit. c. 7. 10. Epiphan. haeres. XXVII. c. 6. Aster. serm. de divite et Lazaro u. a.

Aber es verdient bemerkt zu werden, daß Origenes Einige kennet, welche das von ihm so genannte zweyte Gebot mit dem ersten verbinden (nonnulli putant unum esse mandatum). Wer sind diese Nonnulli? Doch wohl Lehrer — vielleicht selbst Alexandrinische, wie Clemens Alex. u. a. Diese werden wohl die Störung der Zahl, welche O. fürchtet, dadurch verhütet haben, daß sie das 9. und 10. Gebot nicht zusammenzogen, sondern trennten, wie es die spätern Lateiner thaten.

Eine andere nicht unwichtige Aeußerung ist die p. 431: Videamus nunc et quod sequitur, quomodo reddi dicuntur peccata patrum in filios, in tertiam et quartam progeniem. In hoc enim sermone solent nos Haeretici suggillare, quod non sit boni Dei sermo, qui pro peccatis alterius alium plecti dicat. Sed secundum ipsorum rationem, qui Deum legis mandantem haec licet non bonum, justum tamen dicunt, ne ipsi quidem possunt ostendere, quomodo secundum sensum suum justitiae suae convenire videatur, si alius alio peccante puniatur. Superest igitur, ut Dominum deprecemur, ut ostendat nobis, quomodo praecepta haec justo bonoque conveniant Deo. Man sieht, ohne Erinnerung, daß hier Origenes von den Gnostikern, und insbesondere von den Marcioniten redet; und daß also auch hier der Gebrauch des Dekalog's auf häretische Gegensätze Beziehung hat.

Dem Origenes stimmen, besonders in der Eintheilung der Gebote, mehrere griechische Schriftsteller und auch einige lateinische bey. Zu den ersten gehören vorzugsweise Athanasius in der Synopsis S. S. in Exod. Opp. T. II. p, 64. (welche aber schwerlich ächt ist), Chrysost. opus imperf. in Matth. c. 22., Cyrill. Alex. contr. Julian. orat. 5. (wo aber nur Julian's Worte, ohne weitere Bemerkung, angeführt sind) u. a. Von lateinischen Schriftstellern gehören hieher Hieronym. Comment. in Oseam c. 10., ad Ephes. c. 6. Doch hat derselbe Comment. in Ps. XXXII. die entgegengesetzte Meynung. Der Geschichtschreiber Sulpitius Sever. hist. sacr. lib. II. c. 2. führt ebenfalls die Eintheilung der jüdischen Schriftsteller Philo und Josephus an. Von Gregor. Naz. sind die zehn Gebote in folgende acht Hexameter gebracht:

Οὐ γνωσῃ Θεον ἀλλον· ἐπει σεβας οἱον ἑνος γε.
Οὐ στησεις ἰνδαλμα κενον και ἀπνοον εἰκω.
Οὐ ποτε μαρψιδιως μνηθῃ μεγαλοιο θεοιο.
Σαββατα παντα φυλαττε μεταρσια και σκιοεντα.
Ὀλβιος, ἠν τοκεεσσι φερῃς χαριν ἠν ἐπεοικε.
Φευγειν ἀνδροφονου παλαμης ἀγος, ἀλλοτριης τε
Εὐνης· κλεπτοσυνην τε κακοφρονα, μαρτυριην τε
Ψευδη, ἀλλοτριων τε ποθον, σπινθηρα μοροιο.

Hier fehlen zwar die Zahlen, aber man sieht doch leicht, daß die Gebote nach Origenes abgetheilt sind.

Von dieser Eintheilung aber gehet Augustinus ganz bestimmt ab. Ob er der Erste gewesen, der sich diese Abweichung erlaubt, dürfte nicht mit solcher Zuverlässigkeit, wie es von Forbesius a Corse Theol. moral. lib. I. c. 13. §. 8. angenommen wird, behauptet werden können. Denn schon Origenes spricht von Eini-

gen, welche anders zählen und Clemens Alex. (s. oben) kann eher dafür, als dawider, genommen werden. Auch berufet sich A. Explan. Ps. 32 auf Andere, welche seiner Meynung wären; und es ist allerdings wahrscheinlich, daß er dabey auch an Hieronymus gedacht habe. Er hat sich aber in mehrern Schriften über diesen Punkt erklärt, und man sieht schon daraus, daß er eine gewisse Wichtigkeit auf denselben legte. Einige der vorzüglichsten Stellen mögen seine Ansicht hiervon beweisen. Er sagt Quaest. 71 in Exodum: Mihi videntur congruentius accipi tria illa, et ista septem, quoniam videntur Trinitatem illa, quae ad Deum pertinent, insinuare diligentius intuentibus. Et revera quod dictum est: non erunt tibi Dii alieni, hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda figmenta.

Zur näheren Erklärung hiervon dient, was er Epist. CXIX. ad Januar. c. 11. 12. bemerkt: Hinc est quod etiam in tribus primis praeceptis Decalogi, quae ad Deum pertinent (caetera enim septem ad proximum pertinent, id est, ad hominem, quia in duobus praeceptis tota lex pendet) tertium ibi de observatione Sabbati positum est; ut in primo praecepto patrem intelligamus, ubi prohibetur coli aliqua in figmentis hominum Dei similitudo, non quia non habet imaginem Deus, sed quia nulla imago ejus coli debet, nisi illa, quae hoc est quod ipse, nec ipsa pro illo, sed cum illo. Et quia creatura mutabilis est, ac propterea dicitur: omnis creatura vanitati subjecta est: quoniam natura etiam universa in parte demonstratur, ne quisquam filium Dei verbum, per quot facta sunt omnia, putaret esse creaturam, sequitur aliud praeceptum: non accipies in vanum nomen Dei tui. Spiritus autem sanctus, in quo nobis illa requies tribuitur, quam ubique amamus, sed nisi Deum

amando invenimus, cum charitas ejus diffunditur in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Quia ergo sanctificavit Deus diem septimum, in quo requievit, tertio praecepto legis insinuatur, quod scriptum est de observatione Sabbati, non ut in ista vita nos quiescere existimemus, sed ut omnia, quae bene operamur, non habeant intentionem, nisi in futuram requiem sempiternam. — — — — Ideoque inter omnia illa decem praecepta solum ibi, quod de Sabbato positum est, figurate observandum praecipitur, quam figuram nos intelligendam non etiam per otium corporale celebrandam suscepimus. — — — — Caetera tamen ibi praecepta proprie sicut praecepta sunt, sine ulla figurata significatione observamus. Nam et idola non colere manifeste didicimus, et non accipere in vanum nomen Domini Dei nostri, et honorare patrem et matrem, et non moechari, non occidere, non furari, non falsum testimonium dicere, non concupiscere uxorem proximi, non concupiscere ullam rem proximi, non figurate aliud praetendunt, et mystice aliud significant, sed sic observantur, ut sonant. Observare tamen diem Sabbati non ad literam jubemur, secundum otium ab opere corporali, sicut observant Judaei: et ipsa eorum observatio, quia ita praecepta est, nisi aliam quandam spiritalem requiem significet, ridenda judicatur. Unde non inconvenienter intelligimus ad amorem excitandum, quo ad requiem tendimus, valere omnia, quae figurate in scripturis dicuntur, quandoquidem id solum in Decalogo figurate describitur, ubi requies commendatur, quae ubique amatur, sed in solo Deo certa et sancta invenitur.

Außerdem hat sich Augustinus noch in folgenden Schriften über den Dekalog erklärt. Contra Faustum

lib. XV. c. 7. de decem chordis c. 5. 6. Explanat. in Ps. XXXII. Serm. de temp. 95. 148 u. a. Seine Erklärung und Eintheilung ist auch von der Mehrzahl lat. Schriftsteller angenommen worden. Namentlich von Beda Ven., Bernhard. Claroval l., Nicol. Lyran., Petr. Lombard. u. a. Auch der berühmte Scholastiker Thomas Aquin. Sum. theol. I. 2. qu. 100. art. 5. hält sich fast ganz an Augustinus und faßt seine Meynung in folgenden Worten zusammen: Sicut praecepta legis humanae ordinant hominem ad communitatem quandam observandam, ita praecepta legis divinae ordinant hominem ad communitatem sive rempublicam sub Deo. Ad hoc autem, quod homo bene conversetur in societate humana, duo requiruntur, scilicet ut se bene habeat ad eum, qui praeest communitati, secundo ut se bene habeat ad alios consocios communitatis. Tria prima praecepta explicant praeceptum de dilectione Dei, et ordinant hominem ad Deum secundum tria, quae subditus debet Domino suo, quae sunt fidelitas, reverentia, famulatus. Fidelitas consistit in eo, ut principatus in alium non transferatur. Reverentia requirit, ut nihil injuriosum in eum committatur. Famulatus debetur Deo in compensationem beneficiorum, quae ab ipso praecipiunt subditi. Praecepta reliqua ordinant ad proximum. Sunt autem quidam proximi, a quibus specialiter beneficia recipimus, quibus specialiter ad gratitudinem obligamur, unde datur praeceptum quartum de parentibus, sub quibus omnes benefactores intelliguntur. Generaliter homo nulli proximo nocere debet nec opere, nec ore, nec corde. Contingit autem opere tripliciter nocere proximo, scilicet vel in persona propria, ipsum occidendo, vel in persona conjuncta, praesertim quantum ad prolis procreationem, vel in bonis fortunae, in rebus exterioribus. Ore infertur nocumentum per detractionem. Nocumentum cordis fit per illicitam concupiscentiam

carnis et oculorum, quarum illa nono, haec ultimo prohibetur praecepto.

Noch verdient erwähnt zu werden, daß schon Philo (de decal. p. 477) und Josephus (Antiq. lib. III. c. 4. 6.) ausdrücklich behaupten, daß auf jeder Tafel Mosis fünf Gebote gestanden und (was Philo behauptet) die zweyte der ersten untergeordnet sey. Dennoch findet man, außer Iren. adv. haeres. lib. II. c. 42., keinen alten Schriftsteller, welcher beygestimmt hätte. Alle theilen so ab: daß für die erste entweder drey oder vier, für die zweyte aber sechs oder sieben Gebote kommen. Da die Zahl drey und sieben auch in der christl. Kirche eine besondere Wichtigkeit hat, so dürfte dieß entscheidend seyn, wenn man auch den bey Augustinus angeführten Grund von der Trinität nicht gelten lassen will. Die Sache kann historisch genommen werden. Der dreyfache Bund Gottes mit den Patriarchen; und die Sieben-Zeit (in der Genesis und im Exodus) — vielleicht auch die Tradition von den sieben Geboten Noah's — konnte hier zu einem passenden Schematismus dienen. Hierbey aber dürfte es am besten seyn, für die erste Tafel die drey Gebote (nach Origenes u. a.) gegen die Abgötterey; für die zweyte aber die sieben übrigen (mit Zusammenziehung des 9ten und 10ten) zu bestimmen. Das Gebot der Feyertags-Heiligung wäre dann das erste der zweyten Tafel und deutete bestimmt auf den Mosaismus. So würde sich der alte Streit ohne Schwierigkeit ausgleichen lassen.

Aus dem bisher Angeführten ergiebt sich: 1) daß die berühmtesten Kirchen-Lehrer darin übereinstimmen, daß der Decalog als der wesentliche Inhalt des alten Bundes auch für die Christen verbindlich sey und unter die Gegenstände, worüber jeder Christ Belehrung und Unterricht zu erhalten hat, aufgenommen werden müsse. Ja, in Ansehung dieses Punktes kann man sich auf die Ueberein=

stimmung aller berufen, da man keinen einzigen Schriftsteller anführen kann, welcher das Gegentheil lehrte. 2) Daß in Ansehung der Eintheilung der Gebote von jeher eine Verschiedenheit der Meynungen obwaltete, welche aber nie als eine Sache von besonderer Wichtigkeit angesehen wurde.

Und das ist sie auch in dem Zeitalter der Reformation im Allgemeinen nicht geworden, obgleich einzelne Lehrer beyder evangel. Confessionen mit mehr Heftigkeit, als die Sache werth war, darüber stritten. Doch gereicht es den Reformatoren selbst zur Ehre, daß sie keinen hohen Werth auf die Verschiedenheit legten. Luther trug kein Bedenken, die in der katholischen Kirche allgemein angenommene Eintheilung beyzubehalten, da die Warnung vor abergläubischer Verehrung der Bilder sehr füglich dem ersten und zweyten Gebote beygefügt, das neunte und zehnte aber gar wohl so erklärt werden konnte, daß sie keinesweges als identisch betrachtet werden mußten. Wie liberal aber Luther auch über diesen Punkt urtheilte, erhellet aus seiner schönen Vorrede zum kl. Katechismus, worin er fodert, daß man die Jugend und das Volk nicht durch Verschiedenheit der Form ungewiß mache. „Darum erwähle dir (sagt er), welche Form du willst, und bleib dabey ewiglich. Wenn du aber bey den Gelehrten und Verständigen predigest, da magst du deine Kunst beweisen und diese Stücke so bunt und kraus machen, und so meisterlich drehen, als du kannst; aber bey dem jungen Volke bleibe auf einer gewissen, ewigen Form und Weise, und lehre sie für das allererst die Stücke, nämlich die zehn Gebote, Glauben, Vaterunser u. s. w. nach dem Text hin, von Wort zu Wort, daß sie es auch so nachsagen können und auswendig lernen."

Aber auch Calvin drückt sich Instit. chr. rel. lib. II. c. 8. sect. 12. p. 123 ed. Genev. 1612. 8. sehr wacker über diesen Punkt aus: „Nec in divisionem

praeceptorum noscendam male studium intenditur: modo ejus generis rem esse memineris, in qua liberum cuique judicium esse debeat, ob quam non sit contentiose cum dissidente pugnandum. Nobis quidem hic locus necessario attingendus est, ne, quam posituri sumus divisionem, ceu novam et nuper excogitatam lectores aut rideant aut mirentur. —— Quare non de numero, sed de secandi ratione ambigitur —— —— —— Ego autem, quia, nisi evidenti ratione convincar, decem verba apud Mosen pro decem praeceptis accipio, et totidem pulcherrimo ordine disposita videre mihi videor; permissa illis sua opinione, sequar quod magis mihi probatur." Aber auch Zachar. Ursinus urtheilt Catechis. Heidelberg. p. 686 mit viel Billigkeit: „Observandum, si modo doctrina et sententia Decalogi de vero Deo et vero cultu Dei integra retineatur, de verborum numeratione non esse odiose pugnandum." Eben so Wolfgang Musculus Loc. theol. p. 43: „Scio, parum ad pietatis studium facere, si praecepta Dei recte quidem numeres, male vero custodias ac serves. Nec improbarim, si populo absque divisione, modo integre, omni mutilatione rejecta, proponantur." Dieß führt auch Joh. Gerhard Loc. theol. T. V. p. 242 mit Lob an und setzt hinzu: „Hi sequuntur modestiam veterum."

Es ist bekannt, daß auch der berühmte Joh. Oecolampadius (de confess. auricul. p. 116.), Petr. Martyr, Szegedinus u. a. die lutherische Eintheilung, oder vielmehr die von Luther und Melanchthon beybehaltene Eintheilung der römischen Kirche, annahmen, ohne deshalb an ihrem Ansehen etwas zu verlieren. Im Gegentheil hat die Straßburger Kirchen-Ordnung. Ausg. 1605. p. 80. die bisherige von Bucer

beybehaltene, mit der von Calvin vorgezogenen Eintheilung vertauscht, ohne deshalb aus der lutherischen Kirchen-Gemeinschaft auszuscheiden. Vergl. Baumgarten's Untersuch. theol. Streitigkeiten, von J. S. Semler. Th. III. S. 232, wo die ganze Differenz für ein ἀδιάφορον erklärt und hinzugesetzt wird: „Was die Erheblichkeit betrifft, so beruhet der Streit auf einer sehr willkührlichen Zahl-Benennung, die in der Hauptsache keine Aenderung verursachet, wenn die Verbindlichkeit des Anhanges des ersten Gebotes dabey außer Streit gesetzt und zum Grunde gelegt wird. Daher der größte Einfluß darin bestehet, daß der Gebrauch der Zahl-Benennung in Schriften, die von mehrern Partheyen gebraucht werden sollen, dadurch zweydeutig wird. Der Streit würde noch unerheblicher seyn, als er wirklich ist, wenn es nicht einigen Einfluß in die Auslegung des doppelten Verbots der bösen Begierden hätte."

Dieß ist auch von jeher die Meynung aller Einsichtsvollen gewesen. Bloß einseitige oder leidenschaftliche Polemiker beyder Confessionen haben diesem Gegenstande eine Wichtigkeit beygelegt, welche derselbe an sich nicht hat und nach dem ausdrücklichen Willen der Reformatoren nicht haben sollte. Es ist schwer zu bestimmen, wer eigentlich diesen Streit zuerst erhoben, und welche Parthey es der andern an Leidenschaftlichkeit zuvorgethan habe? Aber so viel ist gewiß, daß sich die größere Thorheit auf Seiten derjenigen zeiget, welche nach der Zählung der zehn Gebote den „Grad der Aufklärung und höheren Geistes-Bildung" abmessen und abzählen wollen. Die so urtheilen, sündigen zwar wider kein bestimmtes Gebot des Dekalogs und wider keinen besondern pars legis — wohl aber contra partem secundam — nämlich des wackern Petrus Ramus!

II.

Ueber die ältesten Symbole, oder Glaubens-Regeln, und deren Gebrauch in der alten Kirche.

C. G. F. Walch: Bibliotheca symbolica vetus. Lemgov. 1770. 8.

H. Ph. C. Henke: Lineamenta praelectionum de tribus symbolis oecumenicis. Helmst. 1783. 8.

J. Ph. Kurzmann: Comment. de vi symbolorum obligandi in vet. eccl. Goetting. 1792. 4.

Gerh. Jo. Vossius: Dissert. tres de tribus Symbolis. Ed. 2. Amstel. 1662. 8.

Jac. Usserii: de Romanae eccl. Symbolo Apost. aliisque fidei formulis tum ab Occident. tum ab Oriental. in prima catechesi et baptismo proponi solitis. Lond. 1647. 4. Oxon. 1660. 4.

Jo. Pearson: Expositio Symb. Ap. ed. Francof. 1691. 4.

Petri King: Historia Symb. Ap. Lips. 1706. 8.

Jo. Rud. Kiesling: Historia de usu Symbolorum, potissimum Apost. Nic. et Athan. in sacris tam veterum quam recent. publicis. Lips. 1753. 8.

G. E. Lessing's theolog. Nachlass. Berl. 1784. 8. Abschn. 3. 7. u. a.

J. Fr. Gruner: Betrachtungen über das sogenannte apost. Glaubensbekenntniß. S. Semler's Hall. Sammlung. zur Beförder. theol. Gelehrsamk. B. I. St. 2. B. II. St. 1. S. 1—125.

Nirgends finden wir eine Spur davon, daß der Dekalogus zur Disciplina arcani wäre gerechnet worden. Schon Augustinus (Enarrat. in Ps. CIII.) sagt: Quid est, quod occultum est et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, sacramentum Eucharistiae. Opera nostra bona vident Pagani, sacramenta vero occultantur illis. Unter die „sacramenta" sind indeß auch die solennen Formeln zu rechnen, welche bey Taufe und Abendmahl ge-

bräuchlich waren, namentlich das Gebet des Herrn und das Symbolum, zu rechnen. Bey den bonis operibus aber hat man in dieser Verbindung, vorzüglich an das zu denken, was A. sonst, besonders in der Schrift de fide et operibus und de catechizandis rudis sehr häufig unter den praeceptis bene vivendi zu begreifen pflegte. Es ist *το ἠθικον μερος*, wie es Gregor. Nazianz. bezeichnet. Nach Basilius M. (de spirit. sanct. ad Amphil. c. 27) ist ein Unterschied zu machen: *Αλλο γαρ δογμα, ἀλλο κηρυγμα· τα μεν γαρ δογματα σιωπαται, τα δε κηρυγματα δημοσιευεται.* Der Zusammenhang lehret, daß hier von der Arcan-Disciplin die Rede sey, daß Einiges für den Unterricht und die Erbauung Aller, Einiges aber nur für die in die christlichen Mysterien (Taufe und Abendmahl) Eingeweihten bestimmt sey. Soll das Erstere näher bestimmt werden, so würde es der Unterricht über die Lebens-Pflichten des Christen, deren kurzen Inbegriff man im Dekalogus fand, das Vorlesen der h. Schrift und die darauf folgende Erklärung derselben, oder Homilie, das allgemeine Kirchen-Gebet u. s. w., kurz, alles dasjenige seyn, was man unter der Benennung: Missa Catechumenorum zusammenzufassen pfleget. Alles Uebrige aber gehöret zur Missa fidelium, wovon Keiner, welcher nicht getaufter und confirmirter Christ war, Antheil nehmen durfte.

Ganz entschieden ist es, daß in den ersten fünf Jahrhunderten das Symbolum oder die Professio fidei den Katechumenen nicht eher bekannt gemacht und mitgetheilt wurde, als bis in dem Zeitpunkte, wo dieselben die vorgeschriebenen Vorbereitungs-Stufen durchgegangen waren und den Namen Competentes oder Electi erhalten hatten. Der Moment der Mittheilung, durch den Bischof, wurde Traditio symboli genannt und war in der Regel der Palm-

Sonntag, an welchem die nähere Vorbereitung zur Taufe begann. Daß die Mittheilung eine bloß mündliche (oralis) war, ist die gewöhnliche Meynung; und sie wird allerdings durch Hieron. epist. ad Pammach. c. 9. Cyrill. Hierosol. Pro-Cateches. §. 17. Catech. V. §. 12. vgl. Sozom. hist. eccl. lib. I. c. 20 u. a. Stellen, wahrscheinlich gemacht. Dennoch dürfte es rathsamer seyn, diese Verbote auf Abschriften, welche die Katechumenen weder für sich noch Andere machen sollten, zu beziehen. Daß wenigstens eine schriftliche Mittheilung nicht ganz außer Gebrauch war, läßt sich durch mehrere Zeugnisse beweisen, wovon bloß einige der wichtigsten angeführt werden mögen. Bey Socrat. hist. eccl. lib. III. c. 25. lib. I. c. 8. Leont. de sectis Act. VI. u. a. wird der Ausdruck μάθημα, γράμμα und γραφὴ von der Regula fidei gebraucht, und Valesius ad Socrat. I. 8. macht die Bemerkung: Ita Graeci vocabant Symbolum fidei, eo quod a Catechumenis memoriter disceretur. Vergl. Bingham. Orig. T. IV. pag. 66—67.

Im Grunde führet auch schon der ursprüngliche Sprachgebrauch und Begriff von συμβολον, tessera, signum, Marke, Schrift-Zeichen, Parole, Eides-Formel u. a. darauf. Auch läßt sich aus der Natur der Sache darthun, daß eine bloß mündliche Mittheilung, d. h. das Vorsagen durch den Bischof oder Katecheten, nicht leicht zum Zwecke geführt haben würde. Denn aus Cyrillus u. a. ersieht man, daß von den Katechumenen ein pünktliches Auswendig-Lernen und ein Hersagen aus dem Gedächtnisse ohne Anstoß gefodert wurde. Auch Augustin. Enchirid. c. 7 sagt: Nam ecce tibi est Symbolum et Dominica oratio: quid brevius auditur aut legitur? Aut quid facilius memoriae commendatur? Hier ist also doch auch vom Lesen und Auswendiglernen der beyden katechetischen Hauptstücke die Rede.

Die zum Auswendig-Lernen gegebene Frist betrug häufig nur wenig Tage; denn schon am Gründonnerstage oder Kar-Freytage pflegte die Redditio symboli von Seiten der Katechumenen zu erfolgen. Auch dieser Ausdruck spricht für eine schriftliche Mittheilung, zumal da wir das Examen darüber noch davon unterschieden finden. Nach Theodor. Lector lib. II. p. 563 war in der orientalischen Kirche der Kar-Freytag von jeher zur feyerlichen Uebergabe des Symbolum's bestimmt, und man kann schon dafür das Concil. Laodicen. can. 46. anführen. In Spanien wurde eine Frist von zwanzig Tagen gestattet; denn im Concil. Bracar. II. oder III. (wie Andere wollen), can. 1. wurde verordnet: Ante viginti dies baptismi — — Catechumeni symbolum, quod est: credo in Deum patrem omnipotentem, specialiter doceantur. In Gallien hingegen war dieser Termin viel kürzer und nur auf acht Tage restringirt. Das Concil. Agath. c. 13. bestimmt: Symbolum etiam placuit ab omnibus ecclesiis una die, id est, ante octo dies Dominicae resurrectionis, publice in ecclesia Competentibus dari. Diese Verschiedenheit sucht Bingham IV. 29. dadurch auszugleichen, daß er zwischen dem öffentlichen und Privat-Unterrichte unterscheidet und 8 Tage für erstern annimmt. So viel ist wenigstens aus Cyrillus Hierosol., Chrysost., Theodoret., Ferrandus u. a. gewiß, daß der eigentliche Unterricht über den Inhalt und die Bedeutung des bis zur Zeit der Taufe geheim gehaltenen Symbolum's erst nach der Taufe seinen Anfang nahm, und daß man mit der Regula fidei auch eine Erklärung des gleichfalls geheim gehaltenen Vater-Unsers zu verbinden pflegte *).

*) Wenn das Symbolum, seiner ursprünglichen Bedeutung nach, ein Täfelchen war, worauf die in der ältesten Zeit so kurze Formel geschrieben war — vielleicht sogar in einer Hieroglyphik oder Geheim-Schrift, wie in Kestner's

Fragt man nun aber: was es für ein Symbolum war, welches den Katechumenen vor der Taufe mitgetheilt und worüber ihnen nach derselben ein förmlicher Unterricht gegeben wurde? so muß man, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche der alten Kirche, antworten: das apostalische. Denn alle Schriftsteller der alten Kirche leiten die Glaubens-Regel, worauf jeder Christ verpflichtet seyn soll, von den Aposteln her, und behaupten, daß in der alten Kirche nichts angenommen werde, was nicht in der h. Schrift oder der von den Aposteln abstammenden ächten Ueberlieferung (παραδοσις) seinen Grund habe. Aber daraus folgt noch nicht, daß das vom vierten Jahrhundert an bis auf unsere Zeiten so genannte und auch in unsern Kirchen und Katechismen eingeführte Symbolum Apostolicum oder Oecumenicum primum dasselbe sey, welches in den drey ersten Jahrhunderten für die Tauf-Candidaten bestimmt war. Und hiermit stehen wir an der Grenze einer alten und weit ausgedehnten und folgenreichen dogmatischen und kirchengeschichtlichen Streit-Frage, worüber wir hier, mit Uebergehung der besonderen Streitpunkte, das Wesentliche mitzutheilen und vorzüglich die Frage über die bald behauptete, bald geläugnete Schriftmäßigkeit des Symbolums, zu erörtern haben.

Agape. S. 278—79 angenommen wird — so würden alle Schwierigkeiten leicht zu beseitigen und die verschiedenen Berichte der Alten ohne Mühe zu vereinigen seyn. Die Traditio Symboli wäre dann im eigentlichen, aber emphatischen Sinne zu nehmen. Die Katechumenen sollen das ihnen zum Auswendiglernen übergebene Symbolum (und Gebet des Herrn) gerade wieder so in die Hände des Bischofs zurückliefern, wie sie es empfangen hatten, ohne dasselbe einem Ungeweihten zu zeigen, oder eine Abschrift davon für sich oder Andere zu nehmen. Es scheint, daß man die Katecheten für einen etwa entstehenden Mißbrauch verantwortlich gemacht habe. Man bemerkt wenigstens, daß Cyrillus von Jerusalem sich mit einer Art von Aengstlichkeit hierüber zu äußern pfleget.

Wenn man die verschiedenen Meynungen der Gelehrten über den Grund, warum das bey uns allgemein aus der alten Kirche angenommene Symbolum den Namen des apostolischen führe? näher betrachtet, so ergiebt sich, daß es ein dreyfacher ist, und daß sich die verschiedenen Meynungen in folgender Art darstellen:

I. Es heißt das apostolische Glaubens-Bekenntniß, weil es die Apostel selbst abgefaßt und den von ihnen gestifteten Gemeinen als Glaubens-Regel vorgeschrieben haben. Das älteste Zeugniß hierüber findet man bey Rufinus Exposit. Symb. (im Anhange an Cyprian's Werken p. 17. ed. Oberth. T. II. p. 301 seqq.). Der Verfasser meldet, daß es der Häretiker, besonders der Photinianer wegen, nöthig sey, einen bestimmten Unterricht über den ursprünglichen und reinen Christen-Glauben zu ertheilen. Dann fährt er c. 2. so fort: Tradunt majores nostri, quod post adscensionem Domini, quum per adventum sancti Spiritus super singulos quosque Apostolos igneae linguae sedissent — — Discessuri itaque ab invicem normam prius futurae sibi praedicationis in commune constituunt, ne forte alius ab alio abducti, diversum aliquid his, qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes ergo in uno positi et Spiritu S. repleti, breve istud futurae sibi, ut diximus, praedicationis indicium, conferendo in unum, quod sentiebat unusquisque, componunt; atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis adpellari voluerunt. Symbolum enim Graece et indicium dici potest et collatio, hoc est, quod plures in unum conferunt. Id enim fecerunt Apostoli in his sermonibus, in unum conferendo unusquisque quod sensit. Zur näheren Erläuterung dieser Angabe dient, was Augustin. Serm. de temp. 115 (oder 92) *) von dem An-

*) Die meisten Gelehrten nehmen an, daß diese Homilie dem Augustinus nicht angehöre. Ganz unrichtig aber ist die

theile jedes einzelnen Apostels anführt: Petrus dixit: Credo in Deum patrem omnipotentem. Joannes dixit: Creatorem coeli et terrae. Jacobus dixit: Credo et in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum. Andreas dixit: Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine. Philippus ait: Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas ait: Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis. Bartholomaeus dixit: Adscendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Matthaeus dixit: Inde venturus, judicare vivos et mortuos. Jacobus Alphaei: Credo et in Spiritum Sanctum, sanctam ecclesiam catholicam. Simon Zelotes: Sanctorum communionem, remissionem peccatorum. Judas Jacobi: Carnis resurrectionem. Matthias complevit: Vitam aeternam, Amen!

Es ist auffallend, daß alle frühern Schriftsteller der griechischen und lateinischen Kirche von einer solchen Tradition nichts wissen, und dieß muß Verdacht, nicht gegen die Glaubwürdigkeit des sonst zuverlässigen Rufinus, aber gegen die Richtigkeit der Sache erregen. Aber wichtig bleibt, was R. über die Verschiedenheit der Recensionen in den verschiedenen Kirchen und den Grund derselben bemerkt hat. Er sagt c. 3. (p. 304): Illud non importune commonendum puto: quod in diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In ecclesia tamen urbis Romae hoc non deprehenditur factum, quod ego pro eo esse arbitror, quod neque haeresis ulla illic sumsit exordium: et mos ibi servatur antiquus, eos, qui gratiam baptismi

---

Uebersetzung, welche von Bingham's (IV. 69—70) Worten in Blakmore's chr. Alterth. übers. von Rambach Th. I. p. 785 gegeben wird: „Der Verfasser der Schrift von der Zeit, der sich unter dem Namen Augustini versteckt hat, gehet in seiner Beschreibung noch genauer!"

suscepturi sunt, publice, id est, fidelium populo audiente, symbolum reddere; et utique adjectionem unius saltem sermonis, eorum, qui praecesserunt in fide non admittit auditus. In ceteris autem locis „quantum intelligi datur, propter nonnullos Haereticos addita quaedam videntur, per quae novellae doctrinae sensus crederetur excludi. Nos tamen illum ordinem sequimur, quem in Aquilejensi Ecclesia per lavacri gratiam suscepimus.

Daß die römische Kirche auf dieses für sie so ehrenvolle Zeugniß von jeher viel Gewicht legte, läßt sich leicht denken; aber die Schwierigkeiten, welche dieser Annahme entgegenstehen, bewogen schon Männer, wie Laurentius Valla, Erasmus, Du-Pin u. a. dieselbe zu verlassen und aus dem Rufinus selbst einen Hauptgrund dawider herzunehmen. Denn nach diesem fehlte in dem römischen Symbolo, so wie in dem orientalischen, welches R. gleichfalls verglich, der Satz: descendit ad inferna, welchen dagegen das Symbolum Aquilejense, welches doch R. ebenfalls für ein ächt-apostolisches hielt, aufgenommen hatte. Wie man es aber gewagt haben sollte, an einer von den Aposteln unmittelbar herrührenden Normal-Schrift irgend etwas zu ändern, läßt sich auf keine Weise wahrscheinlich machen. Auch wäre das Daseyn und der Gebrauch ganz verschiedener Formeln in Syrien, Gallien, Hispanien, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem u. a., ohne Berücksichtigung der apostolischen, ein völlig unerklärliches Problem. Man vgl. über diesen und andere Punkte Vossii Disputat. I. §. 25. G. E. Tenzel Exercit. sel. P. I. Bingham. Orig. T. IV. p. 68 seqq. Walch Introd. in libros symbol. lib. I. c. 2. u. a.

II. Bey den mancherley Schwierigkeiten der ersten Meynung schien es manchen katholischen und protestant. Schriftstellern wahrscheinlich, daß der Name S. apostoli-

cum daher entstanden sey, weil es in den von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinen angenommen und gebraucht wurde. So scheinbar aber diese Erklärung auf den ersten Blick auch ist, so wenig ist sie doch aus historischen Gründen haltbar. Denn gerade in den Kirchen, deren apostolische Stiftung keinem Zweifel unterliegt, finden wir die schon bemerkte Verschiedenheit der Recension. Das Symbolum der Kirche zu Jerusalem wird von Cyrill. Hieros. Catech. XIX. §. 9. mit den Worten angeführt: *Πιστευω ἐις τον πατερα, και ἐις τον ὑιον, και ἐις το ἁγιον πνευμα, και ἐις το βαπτισμα μετανοιας* — womit auch, nach Cyprian (ep. 76.) und Novatian (de Trinit. c. 1. §. 9. 19.), das Karthagische gleichlautend war. Und wenn es daselbst auch noch eine ausführlichere Formel gab, wie sie Touttée aus verschiedenen Allegationen Cyrill's zusammengestellt hat, so wich doch auch diese von der römischen, alexandrinischen u. a., vielfach ab. Aber auch die Formeln der Afrikanischen, Gallicanischen und Hispanischen Kirchen, welche in Walch Bibl. symbol. vet. p. 55. 62—67. addit. p. 217 seqq. in extenso mitgetheilt werden, weichen so wohl unter sich, als von dem Hierosolymit. Formular, bedeutend ab. Am auffallendsten aber ist, daß die Constitut. Apost. lib. VII. c. 41. ed. Cotel. T. I. p. 383 ein ganz verschiedenes Symbolum enthalten.

III. Um diesen und andern bedeutenden Schwierigkeiten zu entgehen, haben sich viele ältere und die meisten neuern Gelehrten dahin vereiniget: daß sich die Benennung apostolisch theils auf den Geist und die Grundsätze, theils auf das Materielle dieses Symbol's beziehe. Die beste Rechtfertigung dieser Annahme liegt wohl in der Thatsache, daß auch das Nicänische Symbol sehr oft ein apostolisches genannt wurde, obgleich es niemand einfiel, zu behaupten, daß die Kunstausdrücke und Formeln: *ὁμοουσιος, γεννηθεις ἐκ του πατρος, φως*

ἐκ φωτος u. a. von den Aposteln wären vorgeschrieben worden. Das kurze Symbolum der Kirche zu Jerusalem, wie es von Cyrillus a. a. O. angeführt wird, enthält doch gewiß kein einziges Wort, welches nicht von den Aposteln herrühren könnte, und ist im Grunde nichts anderes, als eine unbedeutende Variation der Tauf-Formel. Wie sollte man es auch, nach den Vorgängen Apostg. XV. u. a., unwahrscheinlich finden, daß die Apostel gerade hierbey eine Verabredung getroffen haben, um eine gewisse Harmonie und Einförmigkeit in die Aufnahme-Ceremonie zu bringen? Aber auch die ausführlichere Formel, wovon sich bey Cyrillus zerstreute Fragmente finden, welche sich mit leichter Mühe zu einem Ganzen zusammenstellen lassen, verläugnet nicht ihren apostolischen Ursprung und beweiset zugleich, daß die älteste Kirche, deren apostolischer Ursprung niemals bezweifelt worden ist, ein liturgisches Recht in Anspruch nahm und ausübte, wodurch sich der Geist der Freyheit und Selbstständigkeit deutlich aussprach.

Und wie in der Kirche zu Jerusalem, so finden wir es auch in anderen Kirchen-Systemen. Unter die ältesten Symbole gehört zuverläßig das von Irenaeus adv. haeres. lib. I. c. 10. vollständig mitgetheilte. Es ist nicht gesagt, daß dieses Formular in einer bestimmten Kirche gebraucht werde; vielmehr wird es von J. für ein Universal-Bekenntniß der ganzen katholischen Kirche ausgegeben. Die Völker und Sprachen sind verschieden; aber die überlieferte Lehre ist unverändert dieselbe. Es ist Eine Gesinnung und Ein Mund, welcher überall dasselbe Bekenntniß ausspricht. Kein Lehrer kann etwas daran ändern; keiner wagt, weder etwas hinzuzufügen, noch etwas davon zu nehmen. Das bey der Taufe empfangene Bekenntniß ist eine unveränderliche Regel der Wahrheit, welche jeder festhält (τον κανονα της αληθειας ακλινη εν ἑαυτῳ κατεχων, ὁν δια βαπτισματος ειληφε).

In allem Wesentlichen hiermit übereinstimmend ist die Regula fidei, wie wir sie bey Tertull. de praescript. haer. c. 13. finden; und auch die Praedicatio ecclesiastica, welche Origenes περι ἀρχων Praefat. nach ihren Haupt-Punkten (species eorum, quae per praedicationem eccles. manifeste traduntur) darstellet, enthält die Haupt-Lehren des apostolischen Glaubens-Bekenntnisses, nach einer freyeren Entwickelung.

Selbst die römische Kirche hat verschiedene Recensionen des apostol. Symbolum's aufzuweisen, welche man in Jac. Usser. de Rom. eccl. symb. apost. vet. p. 8 seqq. Muratori Liturg. Rom. vet. T. I. p. 540 seqq. und Walch Biblioth. symb. vet. p. 57 seqq. vollständig mitgetheilt findet. Usser hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß die beyden von ihm mitgetheilten griechischen Formulare (welche mit dem Symb. des Marcellus von Ancyra bey Epiphan. haer. LXXII. §. 3. fast gleichlautend sind), die ursprünglichen sind und in Rom lange Zeit in der Form und Sprache gebraucht wurden, in welcher man sie aus dem Oriente erhalten hatte. Der beste Beweis davon ist die in Rom so lange beybehaltene Sitte, daß die Täuflinge das Symbolum zuerst griechisch, dann lateinisch hersagten. In der Folge, als die römischen Geistlichen das Griechische nicht mehr verstanden, schrieb man die griechischen Wörter mit lateinischen Buchstaben: Pistevo his ena theon (πιστευω εἰς ἑνα Θεον). S. Muratori a. a. O. pag. 540. Martini's Vers. einer pragmat. Gesch. der Gottheit Christi. Th. I. p. 288. Dasselbe geschieht noch jetzt in dem Officio Hebdom. magn. in Beziehung auf die Doxologie: Agios Theos u. s. w. Vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 210—11.

Wenn die lateinische Formel des römischen Symbol's, welche Leo M. ep. 28. c. 2. vollständig anführt, auch nicht gerade die älteste unter den übrigen bekannten seyn sollte, wie man behauptet hat: so gehört sie doch

unläugbar zu den schätzbarsten Documenten des Alterthums. Auch ist es bedeutungsvoll, daß sie Leo selbst nennet: communis et indiscreta confessio, qua fidelium universitas profitetur etc., wodurch also die Allgemeinheit dieser von den Aposteln abstammenden Glaubens-Regel behauptet wird. Ueber einige Abweichungen in der römischen Formel, welche späterhin vorzugsweise Symbolum Apostolicum hieß, bey Petr. Chrysologus, Maximus Taurin., Augustinus, Hieronymus u. a. vgl. Usser l. c. p. 6 seqq. Bingham. Orig. T. IV. p. 99 seqq.

Ueber die Mannichfaltigkeit, Beschaffenheit und Bestimmung dieser alten Symbole findet man in Martini's Versuch einer pragmat. Gesch. des Dogma von der Gottheit Christi. Th. I. S. 285 folgendes, mit Stark's Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrh. Th. III. S. 491 ff. übereinstimmendes richtige Urtheil: „Diese Symbole waren zunächst für die Katechumenen bestimmt. Sie dienten zu einem Leitfaden bey dem ihnen zu ertheilenden Unterrichte, und waren das öffentliche Glaubens-Bekenntniß, welches von ihnen, wenn sie nun durch die Taufe feyerlich in die Gesellschaft der Christen aufgenommen wurden, abgelegt werden mußte. In so ferne man aber in diese Symbole diejenigen Lehrsätze zusammendrängte, welche man als die eigenthümlichen und unterscheidenden Lehren des Christenthums im Gegensatz gegen Juden- und Heidenthum betrachtete, und in so fern man nur diejenigen für rechtgläubige Christen gelten ließ, welche ihre Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Lehrsätze bekannten, in so fern können sie allerdings dazu dienen, diejenigen Sätze kennen zu lernen, welche man als nothwendige Bestandtheile der allgemeinen christlichen Lehre betrachtet wissen wollte. In den ältesten Zeiten waren diese Symbole, denen die Tauf-Formel zum Grunde lag, sehr kurz und einfach. Allmählig erhielten sie Zusätze und Erweiterungen, vorzüglich mit Rücksicht auf

vermeynte Irrlehren, deren Ausbreitung man auf diese Art vorbeugen wollte. Da nun in diesem Punkte die Bedürfnisse der Gemeinden in verschiedenen Ländern verschieden waren, so waren auch die Symbole, bey allem Gemeinschaftlichen, was sie hatten, doch sowohl in Absicht auf einzelne Sätze, als in Absicht auf die Form und Einkleidung derselben in verschiedenen Gegenden verschieden. Wir kennen übrigens diese Symbole nur aus Nachrichten von Kirchenschriftstellern des IV. Jahrhunderts, zum Theil aus noch spätern. Aber die innere Beschaffenheit der Symbole selbst macht es leicht kenntlich, ob sie vor oder nach der Nicäischen Synode abgefaßt sind. Auch läßt sich nach dem Verhältnisse ihrer größeren oder geringeren Ausführlichkeit ziemlich das größere oder geringere Alter derselben bestimmen."

Selbst die in der römischen Kirche seit dem V. und VI. Jahrhundert üblich gewordene Formel, welche seitdem im Occident allgemein unter dem Namen des apostolischen Glaubens-Bekenntnisses angenommen wurde, hat, wie schon bemerkt worden, noch immer mancherley Verschiedenheiten und Abweichungen in einzelnen Sätzen und Ausdrücken. So ist es in Spanien, Frankreich, Groß-Britannien; so in den verschiedenen Liturgien der teutschen Kirche, nach der fränkischen, alemannischen, sächsischen Mundart. Die alten Teutschen nannten das Symbolum zuweilen Gewerf, als Uebersetzung von Collatio, wie Rufinus das griechische συμβολον ausdrückte, noch häufiger aber Chry der alten Kilchen, d. h. das Feld-Geschrey (κελευσμα, classicum), wie das französ. crie (clamor) und das schwäbische kreiden, welches mit Geschrey einerley ist. Vgl. Goldasti Rer. Aleman. T. II. p. 184. Crusii Anal. Suev. P. II. lib. 10. c. 3. J. Ge. Eccard incerti Monachi Weissenburgensis Catechesis theotisca saec. IX. conscripta. 1713. p. 24 seqq.

Bey einer genauern historisch-kritischen Untersuchung läßt sich leicht zeigen, daß gewisse Sätze, Formeln und Ausdrücke dieses ökumenischen Symbol's auf gnostische, doketische, montanistische, novatianische, chiliastische u. a. Irrthümer sich beziehen und also nicht füglich älter seyn können, als diese Irrthümer selbst. Dieser Punkt ist auch schon durch die Sorgfalt von Vossius, Pearson, King, Witsius, Stark u. a. so genau untersucht und bestimmt worden, daß man die Akten als geschlossen betrachten darf. Als Resultat davon kann betrachtet werden, was J. A. H. Tittmann Instit. symbol. ad sentent. eccl. evangel. Lips. 1811. p. 66. gesagt wird: „Quo tempore et a quo composita fuerit illa fidei formula, frustra quaeritur. Non certo enim tempore, neque ab uno auctore, sed subinde a variis auctoribus ortum videtur. Prima ejus elementa in baptismi formula quaerenda sunt, ex qua, subinde amplificata, varia symbola, ut antiquiora ita simpliciora, et sibi invicem similiora orta sunt, ex quorum numero Ecclesiae Romanae symbolum fuit, vix verbo diversum a Symbolo orientali. Romani Symboli, saec. IV. et V. nondum certam formam fuisse, quod ipsius Rufini testimonium docet, sed subinde auctum, in eam formam redactum est, quae post saec. VI. vulgo reperitur. Et Rufini potissimum auctoritate Apostolicum in ecclesia occidentali dictum videtur; Orientalis ecclesia inde a saec. IV. Nicaena potius formula usa est. Sed quibus temporibus singula ad illud symbolum adjecta fuerint, dici certo non potest."

Bloß ein Paar Fragen in Betreff desselben haben in den neuern Zeiten besondere Aufmerksamkeit erregt.

Die erste Frage macht einen Hauptpunkt in dem so berühmt gewordenen Synkretistischen Streite aus, worin, was die Geschichte so oft bestätiget, beyde Partheyen auf Abwege geriethen. Sie wird so gestellt: Ob in dem apostolischen Glaubens-Bekenntnisse

die Fundamental-Lehre des Christenthums enthalten sey? Diese Frage ward bekanntlich von J. Ge. Calixtus, Christian Dreier, Lattermann, und andern Synkretisten bejahet und darauf die Grundlage einer allgemeinen Aussöhnung aller streitenden Kirchen-Partheyen und Confessionen gebauet. In diesem Symbolo (das waren die eigenen Worte in Calixti resp. I. contra Mogunt. thes. 42 und 56. vgl. Dreier's Erörter. der theol. Fragen p. 733 ff.) sind die Stücke der christlichen Lehre enthalten, deren Erkenntniß nöthig ist, wenn man ein wahrer und glaubiger Christ seyn und die ewige Seligkeit erlangen will. Noch bestimmter aber ist Calixt's Erklärung p. 42: „Man nehme etliche Bauern, Handwerksleute, oder andere aus dem unwissenden, einfältigen Völklein, Manns- und Weibs-Personen, von welchen nicht zu zweifeln (so viel man menschlicher Weise wissen kann) sie seyen glaubig, gottesfürchtig, fromm und im Stande der Gnade, in welchem sie, wenn sie darinnen bis an's Ende des Lebens verharren, zur ewigen Seligkeit gelangen werden. Dieselben examinire man, so wird sich's in der That befinden, daß sie alle oder die meisten, nichts anders wissen oder verstehen, als die allgemeinen Glaubens-Lehren, wie sie auf's einfältigste im apostolischen Symbolo ausgedruckt sind. Derentwegen ist dieses entweder genug zur Seligkeit, oder die gedachten Leutlein seynd nicht im Stande der Gnade und der Seligkeit, wie doch im Widrigen vorher gesetzet" u. s. w.

Hätten sich die Calixtiner stets in dieser Grenze gehalten und den fraglichen Gegenstand bloß in katechetischer Hinsicht behandelt, so würden ihre Gegner entweder geschwiegen, oder mit ungünstigem Erfolge wider sie gekämpft haben. Indem sie aber die Sache aus dem katechetisch-populären Gesichtskreise in den theologisch-wissenschaftlichen hinüberzogen, und aus ihrem populären Grundsatze die Dogmatik reformiren wollten, regten sie ein großes Heer von Widersachern gegen sich auf

und erlagen den Waffen, welche diese aus der Geschichte siegreich wider sie kehrten. Dieses Abschliessen der christlichen Lehr-Normen, auf der einen Seite durch das apostol. Symbolum und auf der andern durch die Auctorität der Kirchen-Väter der ersten fünf Jahrhunderte, war die schwächste Seite der Synkretisten und zog ihnen den Vorwurf des Papismus, wovon sie freylich fern seyn wollten, nicht ganz unverschuldet zu.

Selbst einem Johann Musäus und Phil. Jak. Spener wollte es nicht gelingen, die einmal verrückte Streitsache wieder auf den rechten Standpunkt zurückzuführen; und des letztern wohlgemeynte Bemühung für das praktische Christenthum wurde durch den Verdacht des Pietismus größtentheils vereitelt.

Indeß muß doch bemerkt werden, daß die Gegner der Synkretisten, besonders Calov, Glassius, Fecht, Dannhauer u. a. sich zuweilen freyere Aeußerungen erlaubten, als man ihnen gewöhnlich zuzutrauen geneigt ist. Sie läugnen nämlich, daß alle im Symbolo enthaltenen Sätze und Bestimmungen Fundamental-Artikel seyen und rechneten namentlich dahin den Satz: vom Leiden Christi unter Pontius Pilatus, und den Artikel von der Höllenfahrt Christi. Vergl. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. der ev. luther. Kirche. Th. I. 2. Ausg. S. 432 ff.

Die zweyte Frage hängt mit der ersten genau zusammen; man findet aber nicht, daß sie damals, als der synkretistische Streit am lebhaftesten war, zur Untersuchung gezogen wurde. Sie betrifft die Schriftmäßigkeit des apost. Symbolum's. Man begnügte sich damals mit der Behauptung: daß unser Symbolum nicht von den Aposteln selbst abgefaßt seyn könne, weil es sonst entweder zur heiligen Schrift gerechnet, oder wenigstens in der Apostel-Geschichte erwähnt seyn würde. Aber in der Mitte des XVIII. Jahrhunderts ward, auf

Veranlassung der Wolfenbüttelschen Fragmente, ein Streit hierüber erhoben, in welchem Lessing und Chr. Wilh. Fr. Walch die beyden Haupt-Personen waren. Wir haben dieses den Gebrauch der h. Schrift in der alten Kirche und die Tradition betreffenden Streites schon oben Abschn. I. erwähnt und haben hier bloß zu bemerken, daß die meisten sachkundigen Gelehrten, welche darüber geurtheilt haben, im Allgemeinen der Meynung beygetreten sind, welche in den N. krit. Samml. der theol. Lit. aus der allg. deutsch. Bibl. 8 B. Frankenth. 1784. 8. S. 1—22. vorgetragen wird, beygetreten sind. Und dieses Urtheil ist auch durch das, was in Lessing's theol. Nachlaß. S. 115 ff. später noch hinzugefügt worden, im Wesentlichen nicht abgeändert worden. Vgl. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. B. I. S. 312—344. Es bestehet aber dasselbe darin: daß sowohl Lessing als Walch Behauptungen aufgestellt haben, deren Beweis ihnen nicht gelungen ist, und daß beyde würdige Gelehrte, theils in patristischer Gelehrsamkeit, theils in kritischer Forschung, noch viel zu wünschen übrig gelassen haben. Bloß in Corrodi's Beyträgen zur Beförder. des vernünft. Denkens in der Relig. I. St. S. 160 ff. findet man einen Tadel Walch's, welcher von eben so viel Ungerechtigkeit gegen den hochverdienten Mann, als von Mangel an Einsicht und gründlicher Sachkenntniß zeuget.

Hier kann bloß von dem die Rede seyn, was auf die Glaubens-Regel und das apostolische Symbolum Beziehung hat. Nach Lessing's Behauptung ist die Regula fidei, welche er von der Regula disciplinae unterschieden wissen will, in der alten Kirche nicht aus der h. Schrift, sondern aus der apostol. Tradition gezogen. Er sagt hierüber in seinen Thesen aus der Kirchengesch. (theol. Nachlaß S. 76): „Das Vater-Unser wurde gebetet, ehe es bey dem Matthäus zu lesen war; denn Jesus selbst hatte es seine Jünger beten gelehrt. Die

Tauf-Formel war im Gebrauch, ehe sie der nämliche Matthäus aufzeichnete; denn Christus hatte sie seinen Aposteln selbst vorgeschrieben. Wenn also in diesen Stücken die ersten Christen auf die Schriften der Apostel und Evangelisten nicht warten durften, warum in anderen? — — — Ist es nicht genug, daß die ersten Christen einen von Christo selbst verfaßten Inbegriff aller Glaubens-Lehren, den sie Regulam fidei nannten, geglaubt haben? — — — Entweder wir müssen von der christl. Religion auf bloß historische Gründe nichts, gar nichts annehmen, oder wir müssen auch das annehmen, daß es zu jeder Zeit eine authentische Glaubens-Formel gegeben hat; die mehr enthielt, als die bloße Formel, worauf Christus zu taufen befohlen; die nicht erst gelegentlich aus dieser Formel erwachsen; die nicht erst später aus den Schriften der Evangelisten und Apostel gezogen worden; die nicht ihre Glaubwürdigkeit aus der Uebereinstimmung mit diesen Schriften hatte; die ihre Glaubwürdigkeit aus sich selbst hatte; die allein der unstreitige Probier-Stein der Rechtgläubigkeit war; in die alle Ketzer erst übereinstimmen mußten, ehe man sie würdigte, mit ihnen über Glaubens-Lehren aus der Schrift zu streiten; kurz, mit der die Schrift alles, ohne die Schrift nichts war."

Indeß gestehet Lessing (Nachlaß S. 151) selbst ein: „daß mit und nach dem Nicänischen Concilio die Väter angefangen haben, der Bibel einen höheren Werth beyzulegen, und sie nach und nach so vorzustellen, als ob auch die eigentlichen Glaubens-Artikel daraus gezogen wären und gezogen seyn müßten." Und freylich mußte dieß L. annehmen, wenn er nicht durch die so deutlichen und bestimmten Zeugnisse des Cyrillus von Jerusalem, Augustinus u. a. widerlegt seyn wollte. Schade ist es nur, daß die Lessing'sche Untersuchung gerade da, wo die Ursachen

dieser Veränderung nachgewiesen werden sollen, abbricht, und daß man aus den hinzugefügten kurzen Bemerkungen nur so viel abnehmen kann, daß der Verfasser hauptsächlich auf Grundsätze und Verfahren der Häretiker Rücksicht nahm.

Aber so viel ergiebt sich, bey näherer Prüfung dieses Gegenstandes, daß man beynah mehr Bedenken tragen muß, manche Behauptungen Walch's zu unterschreiben, als die Lessing'schen. Dahin gehört Manches, was im IV. Abschn. der krit. Untersuchungen rc. angenommen wird. Wenigstens müssen bey manchen Sätzen Einschränkungen gemacht und die Grundsätze, welche in der spätern Kirche, bey veränderten Umständen, nöthig wurden, von dem früheren Verfahren unterschieden werden. Wir rechnen vorzüglich hieher, was S. 207 bemerkt wird: „Diese Glaubens-Bekenntnisse haben in der alten Kirche niemals die Bestimmung eines Katechismi gehabt. Niemals sind sie zum Unterrichte der Katechumenen, der Unwissenden und Kinder bestimmt gewesen. Niemals waren sie Erkenntniß-Quelle der christlichen Religions-Lehren. Der Unterricht aus der Bibel ging vorher, und die Katechumenen wurden an eigenes Bibellesen gewiesen. Wenn sie zur Taufe hinreichend zubereitet waren, dann lehrte man ihnen mündlich das Symbolum" u. s. w. Dieß hat sich wenigstens von der Zeit an geändert, wo die Kinder-Taufe eingeführt wurde und die Disciplina arcani aufhörte. Seit dieser Periode war das Symbolum stets ein integrirender Theil des Katechismus. Man sieht wohl, warum Walch dem Symbolo nur eine Beziehung auf die Häretiker und keine katechetische Bestimmung zugestehen will. Er will den Folgerungen der Synkretisten, welche dasselbe zur Basis alles chr. Unterrichts machen wollten, vorbeugen.

Man kann Lessing zugeben: daß das Symbolum aus der Tradition entstanden sey; aber dann folgt nur, daß sich diese von der h. Schrift nicht entfernte und mit

der darin enthaltenen Lehre identisch sey. Und dieß ist es auch, worauf die beyden Kirchenväter, deren Aussprüche hierüber classisch sind, das meiste Gewicht legen.

Die Stelle aus Cyrilli Hieros. cateches. V. §. 5. ist schon oben angeführt worden, verdient aber hier wiederholt zu werden. Bewahre (so sagt Cyrill) diesen Glauben (πιστιν), welcher dir jetzt von der Kirche allein gelehret worden, und aus der ganzen h. Schrift kräftig bewiesen wird. Denn weil nicht alle die Bibel lesen können, indem einige durch ihre Unwissenheit, andere durch ihre Geschäfte sich abhalten lassen, in der Erkenntniß weiter zu kommen, so fassen wir, damit keine Seele aus Unwissenheit verloren gehe, den ganzen Lehrbegriff der chr. Religion (το παν δογμα της πιστεως) in so wenigen Zeilen zusammen — —. Zeichne dir zu gelegener Zeit aus den göttlichen Schriften den Beweis eines jeden Lehrsatzes aus *). Denn dieser Glaube ist nicht, wie es das Ansehen hat, von Menschen gemacht, sondern es sind die wichtigsten Dinge aus der ganzen h. Schrift zusammengelesen, die dann Einen Lehrbegriff ausmachen. Und wie der Senfsaame in einem kleinen Korn viele Zweige einschließet, so umfasset auch dieser Glaube mit wenig Worten die ganze Erkenntniß der Gottseligkeit, welche so wohl im alten als im neuen Testamente enthalten ist —. Noch

---

*) Ενδεχου δε κατα τον δεοντα καιρον την άπο των θειων γραφων περι ἑκαστου των ἐγκειμενων συστασιν. Diese Worte beweisen theils eine vertraute Bekanntschaft der Katechumenen mit der h. Schrift, theils, daß es, nach Cyrill's Meynung, leicht seyn mußte, die Uebereinstimmung des Glaubens-Bekenntnisses mit der h. Schrift zu finden, da er dieselbe hier den eigenen Kräften der Katechumenen überlassen will. Nach Catech. IV. §. 12. verspricht der Verfasser selbst den Beweis der Schriftmäßigkeit (την των γραφων ἀποδειξιν). Das Symbolum aber, welches hier gemeynt wird, ist kein anderes, als das der Kirche von Jerusalem, wovon schon früher gehandelt wurde.

andere Stellen aus Cyrillus hat Walch S. 83—86. gesammelt.

Auch Augustinus sagt in mehreren Stellen ganz bestimmt, daß das Symbolum auf die h. Schrift gegründet und ein kurzer Inbegriff derselben sey. Man vergl. Aug. de symbol. serm. 1. Opp. T. VI. p. 399. vgl. serm. 112. de tradit. symb. T. V. p. 652: Dieß ist das Glaubens-Bekenntniß, welches Ihr hersagen werdet. Die Worte, welche Ihr gehöret, sind durch die h. Schrift zerstreuet, aus derselben gesammelt und in ein Ganzes gebracht, damit man dem Gedächtnisse langsamer Köpfe zu Hülfe komme, daß ein jeder das, was er glaube, sagen und behalten möge. In einer andern Stelle Serm. 213. Opp. T. VI. p. 652. redet A. die Katechumenen vor der Traditio symboli mit folgenden Worten an: „Damit Ihr aber die Worte des Symbolum's behaltet, dürfet Ihr sie durchaus nicht schreiben; auch nicht, wenn Ihr sie durch Hören gelernt habt, sondern allezeit im Gedächtnisse behalten und Euch daran erinnern. Denn was Ihr im Symbolo hören werdet, ist in den göttlichen Büchern der h. Schrift enthalten — — —. Das ist also das Symbolum, welches Euch schon durch die h. Schrift und durch den mündlichen Unterricht beygebracht worden, aber unter dieser kurzen Gestalt von den Glaubigen behalten und benutzt wird." Ferner sagt derselbe Serm. 214. p. 656—57: „Die Lehren, welche Ihr (wenn man Euch das Symbolum lehren wird) kurz lernen werdet, sind Euch nichts Neues, oder Unerhörtes. Ihr pfleget diese zu hören, wie sie in der Bibel und den kirchlichen Reden auf vielerley Art vorgetragen werden. Aber so gesammelt, in diese Ordnung gebracht und in diese Kürze verfasset, müssen sie Euch jetzt vorgesagt werden, damit Euer Glaube erbauet, Ihr

zum öffentlichen Bekenntnisse vorbereitet, und Euer Gedächtniß nicht beschwert werde."

Dergleichen Aeußerungen finden sich noch in großer Anzahl; und man darf sie nicht, wie Lessing will, aus dem Grunde zurückweisen oder weniger beachten, weil sie von Schriftstellern des vierten und fünften Jahrhunderts herrühren. Als ob diese nicht eben so gut, oder vielmehr, nicht viel besser, als die früheren Kirchenväter, über die Schriftmäßigkeit, wovon doch hier nur die Rede ist, urtheilen konnten! Die Ursachen, warum das Urtheil dieser und der spätern Schriftsteller von den früheren abweichet, liegen ganz nahe und dürfen nicht erst aus der Ferne aufgesucht werden. Durch die allgemeine Einführung der Kinder-Taufe und die damit verbundene Auflösung der Disciplina arcani wurde das ganze Verhältniß der Katechumenen und des ihnen zu ertheilenden Unterrichts verändert. Nicht die Politik (wenigstens nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes), sondern die Verfassung der Kirche, welche nothwendig eine andere werden mußte, als die Zeiten des Drucks und der Beschränkung von außen her aufhörten, führten diese veränderte Gestalt des Unterrichts und der Disciplin herbey.

Und in der That konnten Cyrillus, Augustinus u. a. mit Recht auf die Uebereinstimmung des Symbolum's mit der h. Schrift sich berufen, und selbst ihren Katechismus-Schülern das Vermögen und die Geschicklichkeit, dieselbe aufzufinden und nachzuweisen, zutrauen. Denn so viel ist unläugbar, daß das Symbolum nichts anderes lehret, als das N. T. und daß selbst alle Formeln und einzelnen Worte desselben mit leichter Mühe als biblische nachzuweisen sind.

Man hat oft behauptet: weil das Symbolum Gegen-Sätze von häretischen Vorstellungen, z. B. gegen Doketen, Gnostiker u. a. enthalte, so könne dasselbe nicht aus der Bibel geflossen seyn. Dieß scheint aber auf

jeden Fall ein Fehlschluß, und das Gegentheil läßt sich eben so gut, ja noch weit eher beweisen. Eben darum, weil im zweyten und Anfange des dritten Jahrhunderts gewisse Vorstellungen aufkamen, welche verderblich schienen, hielt man es für nöthig, denselben kurze und bündige Antithesen entgegen zu stellen, und man wählte sie aus der h. Schrift, deren Bekanntschaft und Ansehen erst jetzt allgemeiner zu werden anfing. Es würde nicht schwer seyn, dieß nicht nur auf dem Wege historischer Induction, sondern auch aus bestimmten Stellen des Irenäus zu beweisen. Man wollte gleichsam einen Kern und Auszug aus dem N. T. liefern, um zu zeigen, wie man die heilige Schrift zur Widerlegung der Häretiker brauchen könne.

Das apostolische Symbolum behauptete in der abendländischen Kirche zu allen Zeiten die Oberherrschaft und behielt zu allen Zeiten seine Bestimmung als Tauf-Symbolum. Eine Thatsache aber ist es, daß die orientalische Kirche, wenigstens zu gewissen Zeiten, dafür das Nicänische Glaubens-Bekenntniß substituirte. S. King hist. symb. apost. p. 37: „Equidem fatendum est, Symbolum Timothei Archiepisc. Constant. (Theodoret. hist. eccl. lib. II. p. 563.) et tertii Toletani Concil. decreto publice praelegendum, vel Nicaenum fuisse vel Constantinopolitanum, quod illa aetate, ob causas quasdam ei peculiares, quodammodo Apostolicum obfuscabat. Apostolicum tamen paulo post antiquum splendorem et gloriam suam recuperavit: multisque inde saeculis post scripturas in maxima veneratione fuit, ita ut aliis Symbolis omnibus, Nicaeno excepto et Athanasiano, quantum ad publicum usum, cum nata vix essent disparentibus, hoc reliquis supervixerit omnibus, per multasque annorum centurias continuo usu fuerit tritum, imo et hisce duobus Symbolis semper fuerit praelatum.“

Im Oriente blieb die Observanz, das Nicänische Symbolum, welches stets unter dem Titel: „Symbolum der dreyhundert und achtzehn Väter" angeführt wird, bey der Taufe zu brauchen; das apostolische Symbolum (gewöhnlich το των πατερων της πιστεως συμβολον genannt) aber bey jeder gottesdienstlichen Versammlung zu recitiren, oder, wie sich Theodoret. hist. eccl. II. p. 566 ausdrückt: ἐν πασῃ συναξει το συμβολον λεγεσθαι. Dieß konnte natürlich erst von der Zeit an geschehen, wo die Disciplina arcani aufgehört und die Sacra publica begonnen hatten.

Im Occidente findet man die erste bestimmte Spur vom gottesdienstlichen Gebrauche des Nic. Symbolum's am Ende des VI. Jahrhunderts. Das Concil. Tolet. III. a. 690. can. 2. setzt fest: Petitione Reccaredi Regis constituit, ut per omnes ecclesias Hispaniae et Callicae — symbolum fidei recitetur — — quo fides vera manifesta sit et testimonium habeat, et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant. Die letzten Worte beweisen, daß das Symbolum fidei (welches das Nicänische ist) beym Abendmahle gebraucht werden sollte. Und diese Bestimmung ist ihm auch lange Zeit geblieben. Bey der Taufe aber findet man es in der Regel nicht gebraucht, wohl aber bei der Ordination; und hier hat ihm die Kirche die ursprüngliche und passende, theologische Bestimmung angewiesen.

Auch das so genannte Athanasianische Symbolum ist seiner Natur und Bestimmung nach theologisch-polemischer Art, und wird auch im Oriente, in so weit es daselbst angenommen wird, nur so gebraucht. Aber im Abendlande ist dasselbe, nicht nur in die Liturgie, sondern auch in den Katechismus gekommen. Nach Vossius soll dieß zwar vor dem XI. Jahrhun-

derte nicht geschehen seyn. Dagegen aber haben Tentzel, Eccard u. a. erwiesen, daß dieser Gebrauch schon im VIII. und IX. Jahrhunderte vorkomme. Schon Ottfried übersetzte dasselbe für seinen teutschen Katechismus, und Notker gab ihm eine Stelle hinter seiner teutschen Paraphrase des Psalters. Auch Kero nennet dasselbe: Salm (Psalmus), weil es, wie die Psalmen beym Gottesdienste abgesungen zu werden pflegte. S. Jo. Ge. Eccard. Incerti Monachi Weissenburg. Catechesis theotisca. 1713. p. 27—43.

Außer diesen beyden Stücken vom Dekalog und dem Symbolo machen bekanntlich das Gebet des Herrn, und die Lehre von der Taufe und vom h. Abendmahl das dritte, vierte und fünfte Haupt-Stück des Katechismus aus. In Ansehung des Gebets des Herrn verweisen wir auf die historische Erörterung Denkwürdigk. Th. V. S. 88—134., und bemerken hier bloß so viel, daß der Gebrauch dieser Gebets-Formel von der Zeit an allgemein und öffentlich wurde, wo die Arcan-Disciplin aufhörte. Schon die Capitular. Carol. M. lib. VI. verordnen: ut neque viri neque foeminae de sacro fonte filiolos vel filiolas suscipiant, nisi memoriter Symbolum et Orationem Dominicam tenuerint. Dasselbe gilt auch von dem Unterrichte über Taufe und Abendmahl, welcher ein Bestandtheil des Katechismus wurde, als die Sacra publica begonnen hatten. Noch zur Zeit des Augustinus galt die schon oben angeführte Regel: Quid est, quod occultum est et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, Sacramentum Eucharistiae. Opera nostra bona vident pagani, sacramenta vero occultantur illis (August. enarrat. in

Ps. 103.). Es gieng hierbey nach dem Grundsatze: cessante causa, cessat effectus. Bey der Kinder-Taufe vertreten die Sponsores oder Patrini die Stelle der Täuflinge und diese mußten getaufte und in der Kirchen-Gemeinschaft stehende, d. h. Communionsfähige Christen seyn. Von diesen beyden letzten Punkten des katechetischen Unterrichts wird in der Geschichte dieser beyden Sacramente ausführlicher gehandelt werden.

Verbesserungen.

S. 7 Z. 19 v. o. Riegler's st. Riegel's.
— 28 = 18 = = lectitati st. lectitari.
— 29 = 9 v. u. der st. Der.
— 49 = 9 = = mir st. nur.
— 68 = 6 = = κηρυγμα τȣ st. κηρυγματȣ.
— 81 = 15 v. o. Thehillim st. Thehiltim.
— 89 = 11 = = κηρυκια st. κηρικια.
— 110 = 10 = = σημειων st. συμειων,
— 123 = 23 = = κεφαλαια st. κεκαλαια.
— 149 = 14 = = Benthem's st. Bentheim's.
— 161 = 16 = = Die st. die.
— 206 = 9 = = von st. in.
— 227 = 11 = = giebt,; st. giebt;.
— 228 = 5 = = Epiphanius st. Epiphenius.
— 228 = 5 v. u. analysirt st. annolisirt.
— 257 = 7 v. o. delegantur st. delegunturr.
— 288 = 6 = = Martianay st. Martianey.
— 365 = 7 v. u. Wem st. Wenn.
— 378 = 14 = = στιχοις st. τιχοις.
— 379 = 23 = = ist nach „besonders" einzuschalten: in Betrachtung.
— 389 = 13 v. o. Sepher haberith st. Sepherhabberith
— 390 = 21 = = Διδασκει st Διδεσκει.
— 397 = 5 v. u. Deest itaque st. De est itaq.

Register.

A.

derte nicht geschehen seyn. Dagegen aber haben Tenzel, Eccard u. a. erwiesen, daß dieser Gebrauch schon im VIII. und IX. Jahrhunderte vorkomme. Schon Ottfried übersetzte dasselbe für seinen teutschen Katechismus, und Notker gab ihm eine Stelle hinter seiner teutschen Paraphrase des Psalters. Auch Kero nennet dasselbe: Salm (Psalmus), weil es, wie die Psalmen beym Gottesdienste abgesungen zu werden pflegte. S. Jo. Ge. Eccard. Incerti Monachi Weissenburg. Catechesis theotisca. 1713. p. 27—43.

Außer diesen beyden Stücken vom Dekalog und dem Symbolo machen bekanntlich das Gebet des Herrn, und die Lehre von der Taufe und vom h. Abendmahl das dritte, vierte und fünfte Haupt-Stück des Katechismus aus. In Ansehung des Gebets des Herrn verweisen wir auf die historische Erörterung Denkwürdigk. Th. V. S. 88 — 134., und bemerken hier bloß so viel, daß der Gebrauch dieser Gebets-Formel von der Zeit an allgemein und öffentlich wurde, wo die Arcan-Disciplin aufhörte. Schon die Capitular. Carol. M. lib. VI. verordnen: ut neque viri neque foeminae de sacro fonte filiolos vel filiolas suscipiant, nisi memoriter Symbolum et Orationem Dominicam tenuerint. Dasselbe gilt auch von dem Unterrichte über Taufe und Abendmahl, welcher ein Bestandtheil des Katechismus wurde, als die Sacra publica begonnen hatten. Noch zur Zeit des Augustinus galt die schon oben angeführte Regel: Quid est, quod occultum est et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, Sacramentum Eucharistiae. Opera nostra bona vident pagani, sacramenta vero occultantur illis (August. enarrat. in

Ps. 103.). Es gieng hierbey nach dem Grundsatze: cessante causa, cessat effectus. Bey der Kinder-Taufe vertreten die Sponsores oder Patrini die Stelle der Täuflinge und diese mußten getaufte und in der Kirchen-Gemeinschaft stehende, d. h. Communionsfähige Christen seyn. Von diesen beyden letzten Punkten des katechetischen Unterrichts wird in der Geschichte dieser beyden Sacramente ausführlicher gehandelt werden.

Verbesserungen.

S. 7 Z. 19 v. o. Riegler's st. Riegel's.
— 28 : 18 : : lectitati st. lectitari.
— 29 : 9 v. u. der st. Der.
— 49 : 9 : : mir st. nur.
— 68 : 6 : : κηρυγμα τυ st. κηρυγματυ.
— 81 : 15 v. o. Thehillim st. Thehiltim.
— 89 : 11 : : κηρυκια st. κηρικια.
— 110 : 10 : : σημειων st. συμειων,
— 123 : 23 : : κεφαλαια st. κεκαλαια.
— 149 : 14 : : Benthem's st. Bentheim's.
— 161 : 16 : : Die st. die.
— 206 : 9 : : von st. in.
— 227 : 11 : : giebt,; st. giebt;.
— 228 : 5 : : Epiphanius st. Epiphenius.
— 228 : 5 v. u. analysirt st. annolisirt.
— 257 : 7 v. o. delegantur st. delegunturr.
— 288 : 6 : : Martianay st. Martianey.
— 365 : 7 v. u. Wem st. Wenn.
— 378 : 14 : : στιχοις st. τιχοις.
— 379 : 23 : : ist nach „besonders" einzuschalten: in Betrachtung.
— 389 : 13 v. o. Sepher haberith st. Sepherhabberith
— 390 : 21 : : Διδασκει st Διδεσκει.
— 397 : 5 v. u. Deest itaque st. De est itaq.

Register.

A.

T.



